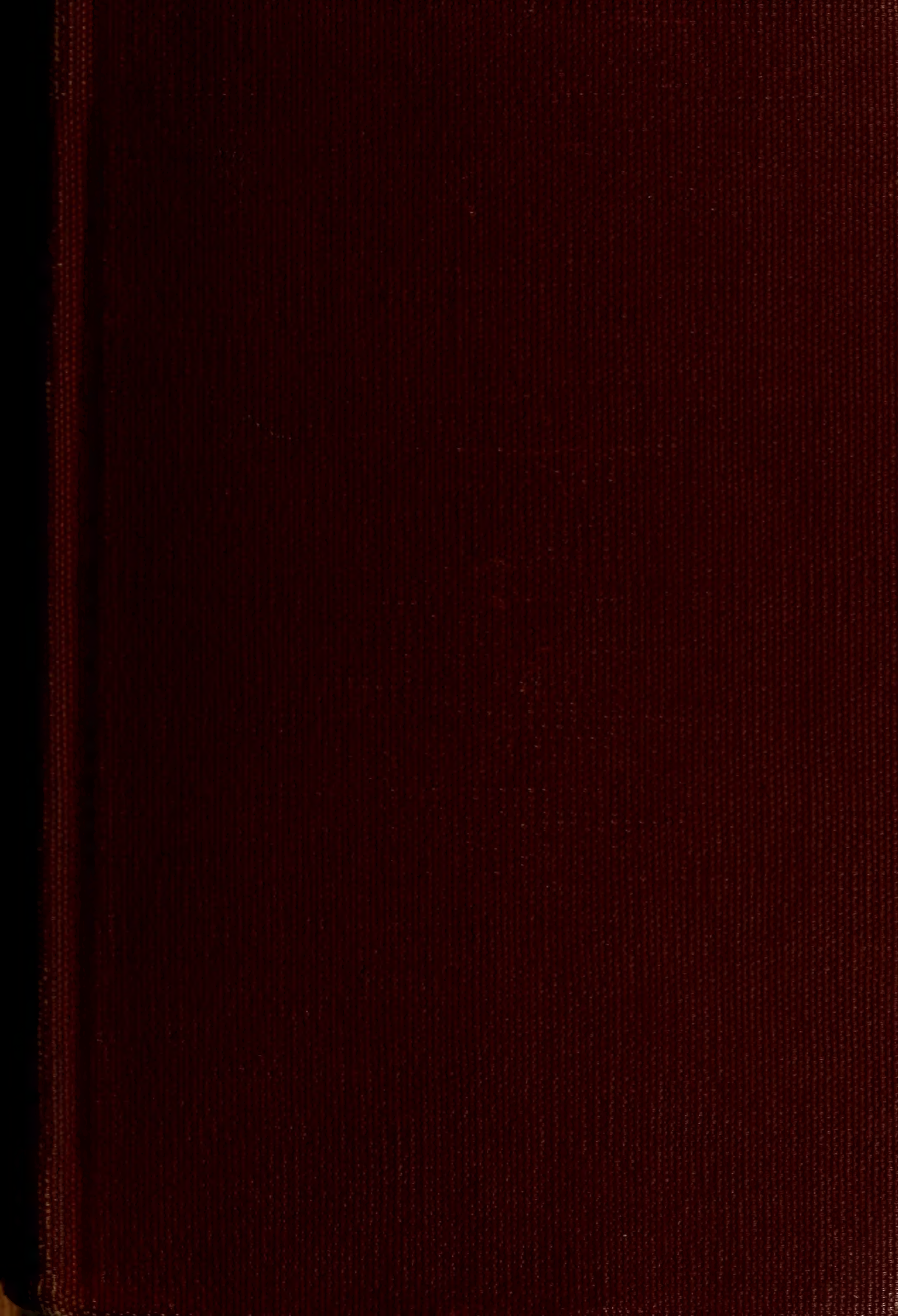
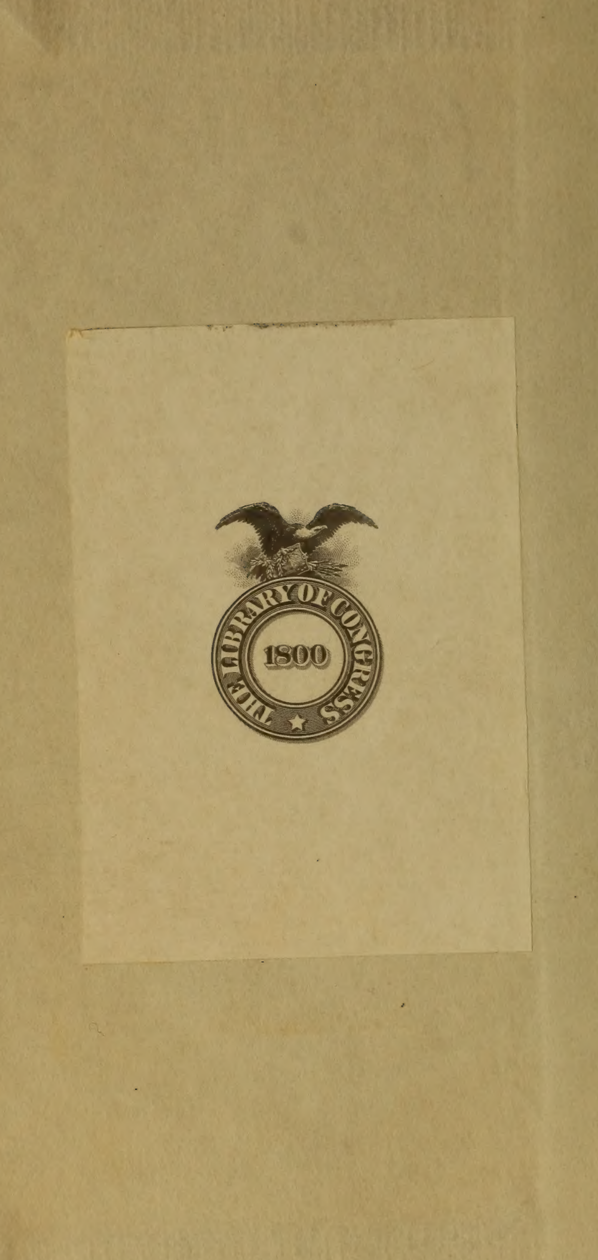



THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

RESTAURATION

DE LA

SCIENCE POLITIQUE,

OU

THÉORIE DE L'ÉTAT SOCIAL NATUREL

OPPOSÉE A LA FICTION D'UN ÉTAT CIVIL FACTICE ;

1768-1840

PAR CHARLES-LOUIS DE HALLER,

ANCIEN MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN ET DU CONSEIL SECRET DE BERNE, FONDATEUR HONORAIRE DE LA SOCIÉTÉ ROYALE DES BONNES LETTRES, etc.

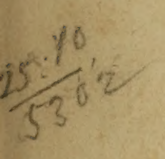
Ouvrage traduit de l'allemand par l'Auteur sur la seconde édition.

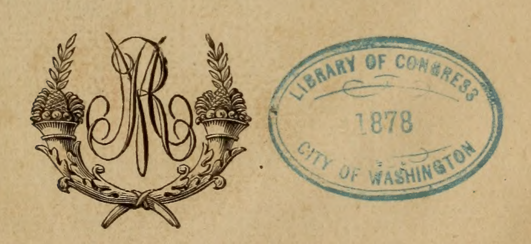
TOME PREMIER.

EXPOSITION, HISTOIRE ET CRITIQUE DES FAUX SYSTÈMES DE L'ÉCOLE. PRINCIPES GÉNÉRAUX DE L'ORDRE NATUREL OU DIVIN, OPPOSÉS A CES SYSTÈMES.

Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit.

JUVÉNAL, Sat. XIV, v. 322.





A LYON,

CHEZ RUSAND, LIBRAIRE, IMPRIMEUR DU ROI.

A PARIS,

A LA LIBRAIRIE ECCLÉSIASTIQUE DE RUSAND,

Rue de l'Abbaye-Saint-Germain, n. 3.

MDCCCXXIV.

AVERTISSEMENT.

Diverses circonstances ont retardé la publication de ce premier volume. La traduction qui en avait été faite n'ayant pas répondu à mon attente, j'ai été obligé d'en faire moi-même une nouvelle. Elle est maintenant rigoureusement exacte, et peut-être, sous plusieurs rapports, préférable à l'original, dont elle a conservé toute la couleur et la concision. Je n'ai pas cru devoir supprimer le discours préliminaire, quoique écrit dans d'autres circonstances, et plus long que l'usage ne semble le permettre. Il retrace l'origine et l'histoire de cet ouvrage médité depuis près de vingt-cinq ans ; il en expose les principes et l'analyse complète,

avec cette précision que peut-être l'auteur seul pouvait leur donner; enfin, il répond d'avance à des objections qui m'ont été faites en Allemagne, et qui pourraient être reproduites en France par les partisans du système prétendu philosophique. Je suis loin d'ailleurs de renier soit la chaleur du sentiment qui a dicté ce discours, soit les vœux et les espérances qu'il proclame pour la destruction des fausses doctrines, et pour le triomphe de l'antique vérité à laquelle il ne manquait, pour convaincre tous les esprits, que d'être présentée pure et sans mélange dans cet ensemble et cette liaison qui seuls la rendent inattaquable et irrésistible. Dans la contexture de l'ouvrage, rien n'a été ni ajouté ni changé; seulement, pour ne pas rendre les volumes d'une grosseur exorbitante, et afin de les pro-

portionner à ceux de l'original, imprimés en caractères plus petits, j'ai supprimé plusieurs notes et citations qui m'ont paru moins nécessaires, et qui d'ailleurs ne se rapportaient guère qu'à des livres allemands, la plupart inconnus. Puisse le fond de ce travail être favorablement accueilli en France, où les esprits me paraissent bien plus guéris du mal de la révolution, plus disposés à reconnaître les vrais principes sociaux, qu'ils ne le sont encore en Allemagne et ailleurs! Que si dans la forme et le style on trouvait encore à critiquer quelques fautes, quelques germanismes, ou autres traces d'une origine allemande, j'espère que l'indulgence des lecteurs français les pardonnera à un étranger écrivant dans une langue qui n'est pas la sienne, affaibli d'ailleurs par diverses infirmités, et trop occupé

de son sujet, pour porter toute son attention sur l'élégance et la pureté du langage. Le deuxième volume, dont la traduction est déjà achevée, paraîtra incessamment.

L'AUTEUR.

Paris, ce 20 décembre 1823.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE

ÉCRIT EN 1816.

Jusqu'a ce moment le Seigneur nous a été en aide : c'est avec son secours tout seul, sans encouragemens, sans applaudissemens visibles du monde, sans l'attrait des honneurs et des richesses ; c'est au contraire après avoir lutté contre des peines et des attaques continuelles, et nous être imposé bien des sacrifices, que, par le seul effet de cette force qui soutient toujours l'amour sincère de la vérité, nous sommes parvenus à terminer un ouvrage que nous croyons destiné, d'une part, à détruire, avec toutes ses ramifications, la racine d'une erreur ou d'une science fausse et pernicieuse, qui règne depuis deux siècles dans les écoles ; de l'autre, à manifester l'ordre institué par le Créateur, à rétablir ainsi la paix entre les bons esprits, et à ramener sur la terre l'empire de la justice que les sophistes en ont trop long-temps bannie. Le monstre de la révolution a été comprimé dans ses auxiliaires et en bonne partie dans ses œuvres ; mais il reste encore à lui écraser la tête, de peur qu'il ne se reproduise sous d'autres formes. Les rois légitimes sont replacés sur le trône ; nous allons y replacer aussi la science légitime, celle qui sert le souverain maître, et dont tout l'univers atteste la vérité.

Dirai-je comment la nature même me conduisit à former cette entreprise ? et me sera-t-il permis de rappeler à cet effet un de mes plus anciens souve-

nirs? Lorsque dans ma plus tendre jeunesse et presque sur les genoux de ma mère, je lus dans un ouvrage allemand, d'ailleurs fort estimable, l'assertion alors communément reçue, que les hommes étaient sortis de l'état de nature, et qu'en déléguant leur pouvoir commun, ils avaient sacrifié une partie de leur liberté pour s'assurer d'autant mieux la conservation de l'autre : cette idée seule me serrait déjà le cœur, et ne voulait point entrer dans mon esprit. — Combien une pareille cession n'est-elle pas insensée, et que le résultat doit en être incertain! Jusqu'où chacun a-t-il fait le sacrifice de sa puissance et de sa liberté? Qui nous garantit la possession plus sûre du reste? De quel droit les premiers hommes pouvaient-ils soumettre leur postérité à une convention aussi hasardée que dangereuse? N'aurait-il pas mieux valu demeurer dans l'état de nature, et ne serait-il pas possible d'y rentrer? — Ces doutes, et d'autres semblables, s'élevèrent aussitôt en moi et me tourmentèrent durant plusieurs années. Certes, j'étais alors bien loin de penser que, dans un âge plus mûr, le sentiment qui m'avait frappé si jeune encore, se changerait en une pleine conviction; que je reconnaîtrais dans cette erreur la cause de tous les désastres, de tous les crimes de notre siècle, et que j'entreprendrais d'expliquer sans contrat social ou factice, sans délégation de pouvoirs, sans renonciation à la liberté, sans abandon de l'état de nature, non-seulement la formation légitime de tous les rapports sociaux, mais encore celle même des États. Les doutes de l'adolescent se dissipèrent peu à peu devant d'autres occupations et devant la foule des autorités contraires.

Je n'osais pas encore regarder comme fausse une assertion que je retrouvais dans un si grand nombre d'écrits, et je la mettais au nombre des mystères qu'il faut croire sans les comprendre. Quoique né à l'époque où de nouvelles doctrines de tout genre commençaient déjà à lever leur tête audacieuse (1.er août 1768), ma première éducation se trouva néanmoins dirigée suivant l'antique coutume; elle fut religieuse, modeste, laborieuse et solide. Privé de mon père à l'âge de dix-huit ans, abandonné trop tôt à moi-même, livré à tout vent de doctrine et à une instruction sans ordre comme sans règle, j'appris, il est vrai, à connaître aussi les nouveaux principes philosophiques; mais les impressions de ma première jeunesse, mon caractère naturellement grave, et un certain respect indestructible pour tout ce qui est religieux et d'accord avec la vérité m'empêchèrent d'être totalement asservi par eux. Des dispositions naturelles, les exemples dont j'étais entouré, les espérances que m'offrait l'avenir, les rêves de l'ambition républicaine, tout m'engageait à me vouer aux études et aux affaires politiques; mais quel livre pouvoit-on trouver, sans y rencontrer le même système, quel maître, sans être confirmé dans cette aveugle croyance? Aussi, lorsque la révolution française éclata, il devint évident, et l'on eut soin de le proclamer dans des milliers d'écrits, qu'elle n'était autre chose que le développement complet, que l'application pure et simple des principes alors en vogue. Si les États ne sont que des communautés civiles, ou des espèces de républiques; si le pouvoir du souverain dérive du peuple et ne se rapporte qu'au peuple; nécessairement la génération ac-

tuelle a les mêmes droits que les générations passées; elle peut retirer à ses mandataires l'autorité qu'elle leur a confiée, l'exercer elle-même, ou la déposer en d'autres mains, faire telles lois qu'elle juge à propos pour en régler l'usage, etc., etc. Voilà des conséquences auxquelles on ne saurait échapper. En admettant de tels principes il est impossible de combattre la révolution, et c'est par là seulement que s'explique l'étrange phénomène de l'adhésion de tant d'hommes d'esprit, bien intentionnés d'ailleurs, à ces déplorables bouleversemens, ou du moins à ce que l'on en appelait les principes. Dans toutes les autres sciences on voyait du moins marcher, d'assez bon accord, la théorie et la pratique, la raison et l'expérience; la politique seule présentait une éternelle contradiction entre les doctrines dominantes et la face du monde. C'est cette contradiction que la science véritable cherche à éviter, en adaptant la théorie à la nature des choses, et que la fausse veut sauver en torturant les faits pour les plier aux systèmes accrédités. La révolution française ne fut que l'expérience de cette dernière tentative, expérience téméraire que la Providence a châtiée par des maux effroyables, et qui a convaincu de folie la sagesse de ce monde. J'étais alors dans le même cas que des milliers d'hommes de bonne foi. Quoique je ne me sentisse pas la force de réfuter les principes dominans, et que, faute d'une meilleure doctrine, je les partageasse moi-même; j'éprouvais néanmoins au fond de l'âme une répugnance invincible pour les développemens de cette révolution, improprement appelés ses écarts ou ses excès; sa

partie anti-religieuse m'inspirait de l'horreur, et je ne pouvais m'expliquer ni d'où venait tant de rage, ni pourquoi cette rage marchait toujours de pair avec la lutte contre le pouvoir temporel; ses innombrables injustices, dont le caractère particulier était de joindre l'insulte et l'ironie à une dureté impitoyable, révoltèrent ma sensibilité; les dangers dont elle menaçait tous les États, et surtout les pays voisins, alarmaient en moi l'amour de la patrie, et mon cœur jugeait déjà mieux que mon esprit. D'ailleurs je vis bientôt à n'en pouvoir douter, que cette révolution produisait précisément tout le contraire de ce qu'elle avait eu en vue, ou plutôt de ce qu'elle avait promis et annoncé avec tant d'emphase, c'est-à-dire, qu'elle détruisait toute liberté et toute propriété, au lieu de les assurer par des garanties plus fortes; mais je ne voyais pas encore que la cause en fût dans les principes mêmes, dans l'idée d'un pouvoir populaire délégué, et dans la dissolution de presque tous les rapports sociaux naturels. Lorsqu'enfin j'entendis affirmer (ce qui toutefois est une conséquence rigoureuse du système prétendu philosophique), que tous les princes, tous les gouvernemens du monde, ont été, *par leur nature ou leur essence même*, usurpateurs et illégitimes; que les hommes n'ont jamais su, dans les choses qui regardent leur plus chers intérêts, distinguer le juste de l'injuste, tandis que chaque enfant juge si bien de l'atteinte portée à sa liberté; cette assertion me parut toujours choquante et d'une arrogance étrange, de sorte que je fus bientôt conduit à soupçonner que toute la théorie politique, alors en vogue, reposait sur quelque erreur

radicale et cachée, qu'il s'agissait de détruire et de remplacer par un fondement plus solide.

D'un autre côté, les argumens des ennemis de la révolution ne m'avaient jamais entièrement satisfait. Les uns (et ils sont encore en grand nombre aujourd'hui) partaient eux-mêmes des principes révolutionnaires, mais sans en admettre les conséquences naturelles; d'autres se bornaient à combattre le système avec les armes de l'histoire dont ils voulaient faire la seule règle, quoiqu'elle présentât des exemples de toute espèce; ceux-ci reconnaissaient formellement ou tacitement la vérité des principes, et ne leur opposaient que les suites funestes, et les horreurs de la révolution; en sorte qu'il eût fallu combattre la raison par prudence, et chercher seulement à se garantir des excès de la vérité; ceux-là croyaient se tirer d'embarras par des explications et des interprétations arbitraires, par des conciliations forcées, ou par une distinction évasive entre la théorie et la pratique, comme si l'action devait être contraire à la règle. Mais malgré la bonne intention de la plupart de ces écrivains, des raisons aussi faibles ne pouvaient contenter mon esprit accoutumé à des principes fixes, à un ordre logique, et à des conséquences rigoureusement tirées. Si la théorie est vraie, il faut qu'on puisse la réaliser; si au contraire elle est fausse et désastreuse, il faut bien qu'une autre soit la vraie. Cependant, nulle part je ne trouvais de système plus *satisfaisant*, de sorte que j'éprouvais sans cesse le besoin d'une doctrine opposée plus solide, propre à faire tomber d'eux-mêmes tous les mauvais fruits, à concilier l'expérience et la raison, et à servir d'ancre de salut à tous les gens de bien.

Attristé des malheurs de la révolution, inquiet sur les dangers de ma patrie, et me méfiant des doctrines reçues, je laissai donc enfin tous les livres, toutes les autorités, pour ne plus interroger les hommes, mais Dieu seul, dans la nature qui est son œuvre. Alors la porte fut ouverte à celui qui avait frappé ; à peine la vérité fut-elle cherchée de bonne foi, près de sa source, qu'elle fut trouvée; elle se présenta soudain, et se fit elle-même connaître à celui qui l'aimait. Les États sont-ils donc en effet, me dis-je dans une sorte d'inspiration, des établissemens tels qu'on le prétend, et s'ils ne le sont pas, faut-il qu'ils le deviennent? Y a-t-il jamais eu un contrat social, une association civile? et s'il n'y en a pas eu, l'intérêt de la justice exige-t-il qu'on en fasse la supposition? Par exemple, la ville de Berne, ma patrie, dont la puissance et l'autorité sont attaquées avec tant d'acharnement, et dont les ennemis avouent hautement que ce n'est pas à l'emploi, mais à l'existence même de ce pouvoir qu'ils en veulent, cette ville subsistait cependant avec sa liberté et sa constitution, avant d'acquérir, à différens titres et par divers pactes, le territoire dont on veut aujourd'hui lui donner les habitans pour maîtres. A-t-on le droit de la dépouiller de ce qu'elle possédait dans l'origine, et ses rapports envers ses sujets sont-ils en eux-mêmes aussi injustes, aussi contraires à la nature qu'on le dit, ou bien ne pourraient-ils pas soutenir le plus sévère examen de la raison et du droit naturel? Les États, en général, ne pourraient-ils pas aussi bien avoir été formés de haut en bas que de bas en haut, et cependant d'une manière *parfaitement légitime*?

Voyons ce qui arrivera, si nous supposons qu'un homme entièrement libre et qui n'est au service de personne, ou qu'une corporation libre, dans le sein de laquelle les principes républicains sont en vigueur, existe avant les autres, et qu'un grand nombre d'individus, à raison des avantages qu'ils y trouvent, se rallient dans la suite à cet homme ou à cette société, sans violence, sans contrainte, mais par divers rapports naturels, par diverses conventions individuelles, aussi libres et aussi équitables qu'on voudra les imaginer. N'en résulterait-il pas en dernière analyse, ce que je conjecturais depuis long-temps, que la souveraineté, ou le pouvoir suprême, n'est autre chose que l'indépendance particulière du prince, indépendance qu'on ne pourra lui ôter avec justice, puisqu'elle est son bien propre, et que, d'après le nouveau système, on veut même l'attribuer à tous les hommes sans exception.

La simplicité de cette idée me frappa et me causa même une sorte d'étonnement; elle s'accordait si bien avec la nature et avec l'histoire, elle était si propre à expliquer d'une manière légitime tout ce qui existe, que je me sentis fortement entraîné vers elle; cependant, malgré sa hardiesse, je ne craignis pas de la suivre dans toutes ses conséquences, et de la soumettre ensuite au creuset de l'expérience pour m'assurer de sa vérité, et pour la rectifier dans toutes ses parties. J'en fis naturellement la première application à ce qui m'entourait de plus près, et par cet essai, je la trouvai aussitôt confirmée dans tous ses détails. L'histoire de ma ville natale, sa constitution intérieure qui n'était que

sa constitution particulière, tout le langage historique et le style de chancellerie, où le mot de *gouvernement*, actuellement à la mode, ne se rencontrait même pas; la nature des affaires publiques que j'avais occasion d'observer de la manière la plus exacte et la plus suivie, en ma qualité de sous-secrétaire d'état de la république; la dénomination et les attributions respectives des employés dits publics, dont les fonctions ne se rapportaient qu'à la *ville* seule, qui n'administraient que ses intérêts, et avaient la plus parfaite ressemblance avec les employés des autres corporations du pays : tout me prouvait que la ville souveraine ne se distinguait des autres villes et communes de son territoire (qui, à leur tour, exerçaient une autorité semblable sur nombre de personnes et de choses) que par une plus grande fortune et par une entière liberté; qu'elle était ainsi un dernier anneau du lien social naturel, et qu'abstraction faite de certaines faveurs ou assistances accordées à ses sujets, elle ne gouvernait au fond que ses *propres affaires*, et non point les hommes. L'idée qu'il en pourrait bien être de même de tous les autres princes ou républiques du monde, se présentait à la vérité très-naturellement; mais je n'avais pas encore levé tous les doutes, ni résolu toutes les objections que je me faisais à moi-même avec plus de rigueur que n'aurait pu le faire l'adversaire le plus décidé. La vérité et l'erreur se combattaient encore dans mon ame, et c'est plus tard seulement que la première a remporté une victoire complète. Cependant une nouvelle lumière brillait déjà pour moi, j'entre-

voyais la possibilité de justifier d'une manière victorieuse l'existence des princes et des républiques, et d'asseoir leurs droits sur une base inébranlable, sur le même roc qui sert d'appui à ceux de tous les autres hommes; je me persuadais de plus, que les rapports des princes avec leurs peuples sont infiniment plus libres qu'on ne l'a jamais pensé, et que la nouvelle théorie prétendue philosophique, n'est au contraire qu'un ensemble de violences ou de contraintes injustes, qui ravit à tous les hommes, depuis le prince jusqu'au mendiant, leurs droits les plus sacrés.

Bientôt après, la révolution opérée dans ma patrie par une invasion étrangère, vint changer mes conjectures en certitude; elle me fit voir dans toute sa nudité, et d'une manière palpable, l'injustice la plus révoltante. Car, cette révolution y présentait, par la nature même des choses, ce caractère particulier, qu'il fut impossible d'anéantir, ou de déporter les anciens souverains, précisément parce qu'ils étaient composés de diverses communes. Au contraire, ils restaient dans le pays comme les autres citoyens, ou comme d'autres corporations, conservaient leurs prétentions à des droits privés, et cette circonstance donnait lieu à bien des recherches et des discussions instructives. Les villes libres et souveraines devaient, d'après la théorie philosophique, ne perdre que la souveraineté, ou ce que l'on appelait le *gouvernement du pays;* on voulait les rendre dépendantes et sujettes comme les autres communes, et placer au dessus d'elles un gouvernement dit représentatif, tiré de la masse générale de tout le peuple. C'est en quoi consistait l'essence de la révo-

lution, et des milliers d'hommes, même parmi ses malheureuses victimes, n'y trouvaient au premier aspect, rien de fort révoltant, ni d'injuste; c'était une suite naturelle du système de la liberté et de l'égalité *universelles*, du principe reçu que le gouvernement n'est qu'une autorité administrative pour toute la nation. Mais, chose remarquable, l'essai de séparer ce qu'on appelait le gouvernement de l'existence personnelle et des droits privés de l'ancien souverain; les prétendus biens nationaux des propriétés individuelles ou communales; la constitution particulière, ou comme l'on disait alors, municipale, de la constitution de l'État, devint absolument impossible, du moins si l'on eût voulu observer la justice la plus ordinaire envers les villes ci-devant libres, et maintenant asservies. Car si on leur eût laissé, comme à toutes les autres communes, seulement leur constitution propre et intérieure, leurs biens, leurs possessions et leurs revenus, qu'elles pouvaient revendiquer au même titre que tout autre particulier, et la libre administration de leurs propres affaires : la nullité du système révolutionnaire, qui s'obstine à distinguer dans le souverain deux personnes différentes, le particulier et le mandataire du peuple, aurait sauté aux yeux de tout le monde ; ces villes auraient conservé précisément tout ce qu'elles avaient autrefois possédé; en passant par cette épreuve, elles se seraient tout au plus dégagées de quelques scories, de quelque alliage impur avec les nouvelles doctrines, mais pour l'essentiel, le souverain ou supérieur naturel en serait sorti plus pur et plus fort, comme un phénix renais-

sant de ses cendres (1). D'une autre part, le nouveau gouvernement populaire et représentatif n'aurait jamais pu ni s'établir, ni subsister à côté de ces villes puissantes. Sorti d'une corporation qui n'existait pas auparavant, d'une corporation qui n'était que décrétée, il ne pouvait rien posséder, ni s'occuper de quoi que ce soit; il n'aurait pas trouvé dans tout le pays un local qui lui appartînt pour y établir son siége, ni un écu pour subvenir à ses dépenses; cinquième roue d'un char, il aurait fini par se demander à lui-même la raison de son existence, et ce qu'il avait à gouverner. Les étroites limites d'une préface ne me permettent pas de donner plus de développement à cette intéressante vérité, et d'ailleurs l'on pourrait m'imputer peut-être d'avoir en vue sur cet article d'autres intérêts que ceux de la science. On comprend assez que le nœud gordien, formé par la nouvelle sagesse, fut tranché par la violence : il n'était pas plus possible de séparer l'autorité de la propriété, que l'ombre du corps; et, pour jouir de la première, il fallait s'emparer de la seconde, ce que l'on fit, au reste, de très-bon cœur. La force prit tout, et colora ses rapines par des sophismes que personne n'osa réfuter; la faiblesse et l'ignorance furent obligées d'abandonner ce qui leur appartenait, ou de chercher à en sauver quelques débris,

(1) C'est à peu près comme si, après l'établissement de la république en France, on eût voulu réduire le roi à la condition d'un simple particulier, et lui laisser, avec une certaine bonne foi, tout ce qui lui appartenait à titre privé. Je soutiens qu'après cette expérience, il serait demeuré roi comme auparavant, et peut-être plus affermi que jamais.

soit par la ruse, soit par la connivence. Cependant quelque douloureux que ces évènemens fussent pour mon cœur, ami de la patrie et de la justice, quoiqu'ils m'eussent jeté dans une profonde mélancolie, en me prouvant que cette fois l'injustice était érigée en règle et en principe, ils n'en devenaient pas moins singulièrement instructifs; car la nouvelle théorie se trouvait ici réfutée par les faits, et la nature même des choses lui donnait un démenti formel. Les difficultés matérielles et inextricables qui s'opposaient à la séparation que l'on voulait opérer, confirmèrent à mes yeux, d'une manière frappante, la vérité de ce principe: que les anciennes villes souveraines n'étaient que des corporations puissantes, opulentes et libres qui, reposant sur leurs *propres* droits, et vivant de leur *propre* bien, trouvaient également dans les droits d'autrui les bornes naturelles de leur autorité, tandis que les nouveaux *gouvernemens* révolutionnaires, ne possédant aucune propriété, ne subsistent essentiellement que de celle d'autrui; qu'ils ne reconnaissent aucune limite à leur puissance, parce qu'ils prétendent être les mandataires du peuple, et que par cette raison même ils sont partout et toujours despotiques.

Quelques idées de ce genre, jetées en passant dans les journaux, donnèrent l'alarme aux philosophes, nos nouveaux maîtres, et les apôtres de la liberté de la presse qui n'existait, au reste, que pour leur doctrine, me forcèrent, en 1798, d'aller chercher la vraie liberté dans des pays non révolutionnés. Aujourd'hui je ne vois dans cet événement qu'un nouveau bienfait de la Providence, qui voulait me donner

le moyen de me livrer à la réflexion, loin de tous les orages; d'examiner dans un cercle plus vaste, de soumettre à des expériences plus variées, de développer enfin, et de porter au plus haut degré d'évidence la théorie qui n'existait encore que confusément dans mon esprit. Quoique je prisse un vif intérêt aux grands événemens du jour, et à ce qui se passait dans ma patrie; quoique ces révolutions continuelles me fissent perdre beaucoup de temps et de loisir, la science salutaire qui devait détruire la racine du mal, opposer la vérité à l'erreur, faisait cependant jour et nuit le principal objet de mes méditations et de mes recherches. Mon esprit s'y livrait avec tant d'ardeur, et si exclusivement, que toute autre chose me devenait indifférente; et que partout, dans le commerce habituel de la vie, je ne m'appliquais qu'à étudier la diversité des rapports sociaux, la simplicité de leur origine et leur véritable but; partout aussi, dans les petits objets, se montra de nouveau la loi générale de la nature, et c'est là que la clef de la vérité en grand fut trouvée. Toute famille, tant soit peu fortunée ou étendue, tout propriétaire foncier, et même tout négociant ou fabricant, me retraçaient, de la manière la plus claire, l'image d'un prince; l'agrégation libre et successive de ses subordonnés me montrait le commencement, l'origine légitime, et les limites de la dépendance ou du service obligatoire. Chaque ville ou commune, et même chaque société de lecture, dont l'Allemagne abonde, fut pour moi l'image parfaite ou le type d'une république. Dans la manière simple et naturelle dont se forment et s'agrandissent ces sociétés, je reconnus

l'origine des États, et dans les rapports nécessaires et bienveillans qui en unissent les membres entr'eux, le miroir et comme le reflet du véritable droit public. Toujours se présentait à mon esprit cette question si naturelle: en quoi ces rapports privés, contre lesquels personne ne s'élève, diffèrent-ils de ceux qu'on appelle États, si ce n'est seulement comme ce qui est petit diffère de ce qui est grand, et ce qui est imparfait de ce qui est parfait? Que manque-t-il au seigneur particulier pour être un véritable prince, sinon sa propre indépendance personnelle? Et sans même avoir besoin du secours de l'histoire, de simples réflexions suffisaient pour voir comment cette indépendance, marque caractéristique du pouvoir souverain, n'est que le résultat naturel d'une puissance plus élevée, comment elle peut ou s'acquérir par une voie légitime, ou devoir son origine à des causes fortuites.

Les grandes et illustres maisons d'Allemagne, avec leurs vastes possessions, leur nombreuse domesticité, leurs officiers et serviteurs de tout genre, et les dénominations et les fonctions de ceux-ci, etc., avaient avec les monarchies une ressemblance encore plus frappante; elles présentaient la vérité dans une proportion déjà plus grande, et jamais je n'ai pu jeter les yeux sur une capitale, sans penser aussitôt qu'il n'y avait là rien de fixe, rien de stable que le souverain lui-même; et que les individus dont la totalité porte le nom de peuple, ne font qu'aller et venir; qu'ils s'assemblent ou se groupent toujours de préférence là où ils trouvent une existence plus douce et plus facile; que cette existence dépend directement ou indirectement de celle du prince, et qu'ainsi ce

n'est pas la garantie de la liberté, mais plutôt l'échange des services mutuels et la conservation de la vie qui forment le motif et le but de la société humaine.

Me trouvant en Allemagne dans le courant de l'année 1800, j'y lus pour la première fois les principaux ouvrages écrits sur les philosophes, ou les encyclopédistes français, ainsi que sur les prétendus hommes éclairés, ou les illuminés d'Allemagne, dont les principes et les ligues secrètes m'étaient à peine connus de nom auparavant. Ces écrits me donnèrent, à la vérité, des solutions remarquables et tout-à-fait inespérées sur plusieurs phénomènes qui m'avaient toujours causé le plus grand étonnement; ils me firent clairement comprendre l'origine, la propagation systématique et l'incroyable influence des principes impies et révolutionnaires du jour; ils augmentèrent mon aversion pour ces principes et leurs effets; mais aucun de ces livres ne renfermait une doctrine contraire plus solide; je n'y trouvais nulle part les vrais principes opposés aux faux, jamais du moins, d'une manière conséquente. Toutefois, je fus frappé de la dernière, et de la plus grande erreur des illuminés, qui prêchaient la nécessité d'abolir toutes les sociétés *civiles*, tous les États (à la construction desquels on travaillait précisément alors avec tant de peine), et de faire revivre l'état de nature sous lequel, selon eux, tout père de famille avait été un souverain parfait. Car je me dis aussitôt: si l'on ajoute seulement qu'un père de famille peut être au service d'un autre, ou contracter, par une convention libre, certaines obligations envers lui, il

s'en suivrait que cet état de nature n'a jamais cessé, et que nos princes ne sont autre chose que des patriarches libres et puissans.

Ce ne fut cependant qu'en 1804, à Vienne en Autriche, où je passai les cinq années de 1801 à 1806, que, pour ma propre satisfaction, j'essayai de développer et de mettre par écrit cette théorie de droit public, entièrement opposée aux doctrines reçues dans les écoles. J'en composai d'abord une courte analyse que je communiquai à des hommes versés dans la science et d'un esprit distingué, les priant de soumettre mon travail à la critique la plus sévère. Ils me firent d'abord quelques objections isolées, mais à mesure que je parvins à lever leurs doutes, ils furent eux-mêmes surpris de la simplicité et de la fécondité du principe, et m'encouragèrent fortement à continuer mes travaux et mes recherches. Dans ce plan qui fut plusieurs fois réformé, parce que chaque pensée conduisait à une autre, chaque pas, à de nouvelles découvertes; je partais de la supposition d'un homme indépendant, ou qui put le devenir par la suite, et je cherchais par quels moyens et jusqu'à quel point il pouvait commander à d'autres hommes sans leur ravir rien de ce qui leur appartient et sans, qu'à leur tour, ils ne le blessassent ni dans sa liberté, ni dans ses droits primitifs. Je fis la même recherche à l'égard d'une corporation organisée intérieurement en république, mais qui, prise dans son ensemble et relativement à d'autres hommes, représente l'idée d'un individu ou d'une personne morale. Aussitôt les trois grandes supériorités, de la propriété, de la valeur et de l'intelligence ou de la science, par

lesquelles on peut nourrir, défendre, éclairer ou instruire ses semblables, se présentèrent à mon esprit; aussitôt apparurent à mon imagination le nombre immense et la variété des engagemens de service et de secours qui viennent se former à la suite de ces divers genres de puissance; et plus j'avançais dans la matière, à l'aide de la seule logique, plus je poursuivais les conséquences naturelles du principe, plus aussi elles se trouvaient confirmées de toute l'autorité de l'expérience universelle. Pour ne parler que des objets principaux, je vis, dès l'abord, que si les princes et les républiques doivent se borner à leurs droits naturels ou acquis en vertu de conventions, et ne pas blesser ceux d'autrui, la *conscription forcée* et les *impôts arbitraires* ne peuvent plus avoir lieu, ce qui ne me semblait pas un bien grand mal; et tout de suite l'expérience et l'histoire me prouvèrent qu'en effet la *conscription* est une invention moderne, et n'a dû sa naissance qu'aux principes révolutionnaires, qui font tout dériver du peuple, et veulent également tout rapporter à lui; qu'on ne levait dans l'origine aucun impôt; que par la suite, on accorda, seulement dans les cas de nécessité, des *subsides* volontaires, mais qu'en général il était de règle que les princes doivent vivre de leur propre fortune. Il en fut de même de *la manie de gouverner les affaires de tous les particuliers*, manie qui m'avait toujours choqué, et dans laquelle je soupçonnais depuis long-temps la source de tout despotisme. Elle tombait du moment où, ne regardant plus les souverains comme ayant reçu leur autorité du peuple, on donnait pour base et pour limite à leur pouvoir leurs droits propres ou personnels. Un

prince, me dis-je, a sans doute le droit de défendre ses propres intérêts, ou de faire la guerre pour soutenir une cause juste, de la déclarer, de la conduire, de la terminer à son gré; mais d'après ce principe, il ne pourra pas *imposer seul ou arbitrairement aux autres hommes l'obligation de lui fournir tel ou tel secours :* autre vérité confirmée par l'histoire. Depuis que le monde existe, jamais on n'avait disputé aux princes le droit de faire la guerre; mais le service militaire, comme toute autre espèce de service et d'assistance, reposait, soit sur l'affection ou la bonne volonté, soit sur des conventions particulières. *L'administration de la justice*, par laquelle on paraît décider des affaires d'autrui, semblait offrir plus de difficultés; mais en y réfléchissant tant soit peu, je vis aussitôt qu'elle n'est qu'une prestation de secours, un généreux bienfait; que tout homme exerce dans l'occasion, suivant la mesure de ses moyens, une espèce de juridiction, et je fus étonné moi-même des nombreuses conséquences, toutes éminemment justes, qui dérivent de ce principe fort simple. Mais comment expliquer *la législation* que l'on nous objecte toujours lorsque nous voulons établir les droits des princes sur leur liberté et leur propriété ? Le principe dirigeant donna encore ici la solution la plus satisfaisante. Si, ce que personne ne conteste, on ne doit pas donner des lois injustes, c'est-à-dire, qui blessent les droits d'autrui, il s'ensuit nécessairement qu'il n'en faut pas rendre d'autres que celles qui font revivre ou qui appliquent la loi naturelle, ou bien encore, celles que l'on peut porter en vertu de son propre droit; que dans l'un et l'autre de ces deux cas, le législateur n'a pas besoin d'un mandat d'autorisation; et

que, d'après cette seule règle, on peut expliquer et justifier un grand nombre de lois ou de volontés obligatoires que l'on impose, tant à sa propre personne qu'à ses serviteurs ou officiers, et même au reste des hommes. Or, les faits démontrent qu'il en est ainsi de presque toutes les lois faites par les souverains, que c'est d'après ce principe qu'on juge de la bonté ou de la justice de ces mêmes lois, et que celles appelées *générales*, qui s'étendent aux actions privées des sujets, sont non-seulemedt les plus rares, les moins nécessaires, mais aussi presque toujours despotiques. En un mot, il n'y avait rien qui ne s'expliquât d'une manière lumineuse, par le *droit personnel* des princes; aucune question dont il ne fournit la solution naturelle. L'origine, l'exercice légitime, l'hérédité ou l'aliénation, la décadence du pouvoir souverain, et jusques aux moyens de l'affermir, tout en dérivait de la manière la plus simple et la plus satisfaisante.

Une autre grande vérité qui me frappa, c'est qu'il n'est aucun prétendu droit de souveraineté qui ne soit exercé par d'autres hommes dans un cercle plus étroit; seulement les moyens ou les dons de la fortune sont différens, en sorte que les uns exercent leur liberté sur un plus grand, les autres sur un plus petit nombre d'objets. Les lacunes que laissait la stricte justice, se remplirent sans difficulté et tout naturellement par les devoirs de charité ou de bienveillance mutuelle, qui jouent bien aussi un rôle dans le monde; et d'ailleurs il est aisé de comprendre que l'on tolère de temps en temps de la part des princes, comme de la part *des simples particuliers*, bien des choses qui, sans être tout-à-fait dans

la règle, sont cependant supportables et de courte durée. Les exceptions apparentes, les infractions réelles confirmaient encore la règle générale ; car ce qui dérivait de ce principe, comme juste et légitime, était aussi regardé dans le monde entier comme loi et coutume générale, et ce qui s'en écartait était taxé tout aussi universellement d'injustice et d'abus.

L'expérience et l'histoire dont (grâce à l'esprit du siècle) je faisais auparavant peu de cas, eurent dès ce moment pour moi, le charme le plus puissant, parce que je savais ce que j'y devais chercher, parce que je me voyais partout d'accord avec elles, et qu'elles me retraçaient dans toute la nature l'empreinte de ma pensée. Cette harmonie qui surpassait même mon attente, me causa une joie inexprimable, une joie que l'ami de la vérité peut seul éprouver, lorsqu'après l'avoir cherchée de bonne foi, il acquiert enfin la certitude de ne s'être pas trompé, et d'avoir entendu, pour ainsi dire, la voix de la nature et la parole de Dieu même. Je ne pouvais plus douter que le principe n'eût été découvert, que la vérité ne fût trouvée, le fil du labyrinthe saisi, et que la réconciliation entre la raison et l'expérience, entre la philosophie et l'histoire, entre la théorie et la pratique ne fût enfin opérée. Alors les écailles tombèrent de mes yeux, et tout mon langage changea ; un nouveau monde de vérités s'ouvrit à moi, et il me semblait que la gloire de Dieu se fût déployée à ma vue dans tous les rapports et dans toutes les obligations mutuelles des hommes. Alors je rendis grâces à l'Auteur de toute pensée salutaire, et j'aurais voulu lui sacrifier tout ce que je possède ; alors s'enflamma

dans mon ame le désir irrésistible de communiquer aux autres ce que Dieu paraissait m'avoir manifesté ; de reproduire l'antique foi avec un nouvel éclat, de renverser le culte idolâtre du contrat social, et de replacer sur le trône de la science la gloire de Dieu et celle de ses œuvres. Et lorsque j'embrassai d'une seule vue de l'esprit, l'ensemble de toutes ces vérités; lorsque je considérai que dans nos rapports et nos devoirs sociaux, tout doit son origine à la nature et obéit à l'ordre de son Auteur ; que tout pouvoir vient de lui, et qu'il y en a de différens genres, afin que les hommes puissent s'entr'aider et se rendre des services réciproques; que la règle pour l'exercice de tout pouvoir vient aussi de Dieu, et que ce que les hommes y ajoutent est précisément ce qu'il y a d'inutile et de mauvais ; qu'à la vérité, il n'est jamais possible d'empêcher ou de prévenir tout abus de l'autorité souveraine ou particulière, puisqu'alors il n'y aurait plus ni vertu, ni vice; mais que la nature en revanche nous donne non-seulement plus de liberté, mais encore infiniment plus de moyens de sûreté que toutes les théories constitutionnelles des sophistes ; qu'enfin, sous quelque forme que ce soit, il en faut toujours revenir, en dernière analyse, à respecter librement la loi divine et suprême, et à reconnaître que hors d'elle il n'y a point de salut : alors j'étais prêt à me prosterner, rempli d'admiration pour le maître de la nature, et pour les auteurs sacrés qui expriment si magnifiquement les mêmes vérités. Mes yeux s'inondèrent de larmes de joie, et dès ce moment je sentis renaître en moi ce vif sentiment religieux, qui depuis a toujours été en croissant, qui pénètre mon langage comme mon ame, et

dont je ne rougis point de faire ici profession, puisqu'il est le commencement de toute sagesse et la source de toutes les découvertes salutaires, comme d'un autre côté l'impiété est le principe et la racine de toutes les erreurs.

Néanmoins, avant de poursuivre mon but, je fus arrêté par un nouveau motif de circonspection. Bien loin que ces découvertes et les nouvelles lumières qu'elles m'avaient procurées, flattassent le moins du monde mon amour propre : elles me rendaient au contraire plus modeste et humble de cœur. Car l'erreur seule enfante l'orgueil, parce qu'elle est une invention des hommes; la découverte de la vérité inspire de la modestie, parce qu'elle repose sur une parole d'un ordre supérieur, qu'elle est une connaissance des œuvres de Dieu, qui ramène toujours l'homme à l'humilité. Je m'adressai à moi-même cette question, qui depuis m'a si souvent été faite par des savans et par des ignorans, par des jeunes gens et par des hommes faits : Aurais-tu donc été le premier à découvrir ce qui est sous les yeux de chaque enfant, ce qu'atteste l'expérience et ce qui est consigné dans toutes les pages de l'histoire? Se pourrait-il qu'aucun jurisconsulte, aucun philosophe n'eût aperçu cette vérité si simple : que les républiques et les princes ne sont que des corporations et des individus puissans et indépendans qui, par conséquent, ne possèdent que leurs droits propres, soit naturels, soit acquis? Voyons ce que disaient les anciens publicistes avant qu'il y eût eu une révolution, avant qu'on eût entendu parler des nouveaux philosophes français ou des illuminés allemands. Je rassemblai donc tous ceux de ces auteurs

que je pus me procurer; depuis Bodin, Grotius et Hobbes, jusqu'à Montesquieu, qui fait la transition entre ses devanciers et les jacobins modernes, et je les lus avec l'attention la plus soutenue. Dans tous mes momens de loisir, et même en dérobant le temps à mes occupations, au milieu de la terrible guerre de 1805, en fuyant devant les armées ennemies, sur l'extrême frontière de la civilisation européenne, je travaillais sans relâche à développer mes idées sur le droit public, et à étudier l'ancienne littérature politique. Eh bien, je me convainquis encore de ce que j'avais soupçonné; c'est qu'à la vérité les anciens publicistes n'ont point admis les conséquences révolutionnaires tirées par les modernes, qu'ils se tourmentent même l'esprit pour y échapper, mais que le faux principe se trouve déjà chez eux, et que la funeste idée d'une *société civile* romaine, transportée dans tous les autres rapports sociaux, a été la mère de toutes les erreurs. Il était facile ensuite de reconnaître leur filiation et la chaîne progressive de l'une à l'autre; en première ligne vint l'idée du contrat social et de la délégation du pouvoir par le peuple; puis l'assertion que les États ont dégénéré de leur essence ou de leur but, qu'il faut les ramener à leur nature primitive, et par conséquent, leur donner une organisation démocratique; plus tard le poison subtil de ceux qui parlent de tout cela comme d'un idéal ou d'un modèle dont il faut s'approcher le plus possible; enfin, en désespoir de cause de voir ce système échouer sans cesse contre de nouveaux écueils, la doctrine extrême des illuminés, qu'il faut abolir les États comme

de

de prétendus tombeaux artificiels de la liberté, et rétablir l'état de nature, qui cependant n'a nul besoin d'être *rétabli*, puisqu'il a subsisté de tout temps et qu'il subsiste encore. J'espérais trouver des notions plus saines dans les théories des *rapports sociaux privés ;* mais ce droit social particulier était traité d'une manière superficielle, sèche et décharnée dans tous les systèmes et dans tous les abrégés de droit naturel qui sont parvenus à ma connaissance. Quelques mots sur le mariage et sur la famille prise dans le sens le plus rétréci, en forment tout l'ensemble, et toujours cet ensemble est défiguré par les idées romaines sur l'esclavage domestique; comme si une famille ne pouvait pas s'agrandir, et que tous les serviteurs dussent nécessairement être des esclaves. Toutefois, comme le sentiment de la vérité ne peut jamais être totalement effacé du cœur de l'homme, il n'est aucun de ces écrivains, qui ne l'ait de temps en temps aperçue, et à qui elle ne soit échappée par momens. C'est ce que nous prouverons d'une manière instructive dans la critique des principaux ouvrages qui ont été publiés sur ces matières : Grotius *parle* d'empires patrimoniaux fondés sur la puissance personnelle du chef, mais il ne s'arrête pas un instant à cette pensée. Hobbes dit quelques mots d'une *cité naturelle*, mais c'est pour revenir aussitôt à son Léviathan d'une *cité artificielle*. Pufendorf entrevit également l'origine véritable des monarchies, mais il ne jugea pas cette idée digne d'un développement suivi. Locke et Bœhmer furent sur le point de préférer les sociétés naturelles à celles qui portent le nom de civiles, mais ils n'osèrent s'en tenir aux premières. Rous-

seau, le plus pauvre de tous les sophistes, a cependant des intervalles lucides; il ne comprend pas ce que l'homme a gagné en renonçant à son pouvoir particulier, et finit par soutenir l'impossibilité absolue de la démocratie, après en avoir fait un si pompeux éloge. Le coryphée de tous les révolutionnaires, Sieyes, doit à son esprit vif et pénétrant des aperçus si justes sur la nature des rapports ordinaires de domination et de dépendance entre particuliers, que l'époque à laquelle il écrivait, et le but dans lequel il le faisait, peuvent seuls expliquer comment il a prodigué son talent à colorer les sophismes alors en vogue. Kant déclare sans détour qu'il existe, par la nature seule, des sociétés *de divers genres* où le droit particulier, c'est-à-dire le droit naturel général, a seul force de loi; il avoue même que l'état social où l'homme a jusqu'ici vécu, n'est autre chose que celui de la nature; mais au lieu d'en rester là et d'abandonner la chimère de la société *civile* factice, il la propose comme un idéal pour l'avenir, et son prétendu état futur *légal* n'est que le tableau révoltant du plus affreux esclavage. A ces exemples on en pourrait ajouter mille autres encore; mais tous ces écrivains ont laissé, sans la remarquer, l'humble fleur qui croissait au bord du chemin, pour chercher la ronce et le chardon parmi de froids et absurdes sophismes. Aucun d'eux n'a relevé la perle qui brillait sur son passage; aucun n'a embrassé la vérité qui s'offrait d'elle-même à lui; aucun n'a essayé de la saisir et de la développer dans toute son étendue.

Eh bien! me dis-je, puisque personne ne l'a fait

jusqu'ici, c'est ton devoir de le faire. Alors je me rappelai cette pensée d'un ancien :

> Quod manet infectum, nisi tu confeceris ipse,
> Mandatum à summo tu tibi crede Deo.

Ce n'est pas en vain, ni pour ton plaisir seulement que Dieu t'a laissé apercevoir des vérités trop méconnues ; peut-être qu'il a daigné te choisir comme instrument pour écraser la tête de l'hydre révolutionnaire, et pour faire revivre, sur les ruines des rêves de l'homme, le respect dû à la puissance divine et à la loi souveraine. Que cette entreprise soit désormais le but constant de tes efforts et l'unique occupation de ta vie. Le moment ne paraît pas si défavorable que tu ne puisses espérer que çà et là du moins on te prêtera l'oreille. Notre malheureuse Europe est lasse des erreurs de la révolution et de leurs funestes suites ; ces erreurs sont déjà flétries, la grande illusion est passée, le monde a besoin d'une meilleure doctrine propre à satisfaire les savans et à servir d'appui à tous les hommes de bien. Mais où trouver maintenant le temps, le loisir et même la liberté pour terminer un ouvrage qui non-seulement est par lui-même d'une étendue immense, mais qui d'un côté attaque une secte puissante, assemblage de serpens et de scorpions, et de l'autre, déplaira peut-être dans quelques-unes de ses conséquences à ceux qui, ne rejetant des principes révolutionnaires que ce qu'ils ont d'impossible dans l'exécution, ou de préjudiciable à eux-mêmes, en admettent néanmoins tout ce qui sert à déguiser l'injustice et à soutenir leurs intérêts particuliers ? Alors la providence vint encore à mon secours d'une manière inattendue. Dans

ma patrie, où il venait de s'opérer des changemens qui, sans rétablir la constitution légitime, plaçaient cependant à la tête des affaires les ennemis de la révolution, alors mes patrons et mes amis; l'on avait donné à l'ancienne Académie une organisation nouvelle, et l'on m'offrit la chaire de politique et de droit public universel. Je sacrifiai, sans balancer, des avantages pécuniaires, et d'autres espérances alors assez bien fondées, pour accepter ce modeste emploi, soit parce qu'il me donnait le temps, et m'imposait même le devoir de mettre la dernière main à ma théorie, soit parce qu'il me procurait l'avantage de l'exposer publiquement, avec l'espoir que quelques grains peut-être pourraient tomber sur une bonne terre. Berne, ma patrie, ne me paraissait pas d'ailleurs un lieu si mal choisi pour cet essai, dans un temps surtout où la vérité demandait moins encore des faveurs et de l'encouragement que l'absence d'obstacles. Là du moins l'on haïssait généralement la révolution et ses principes; on pouvait les y combattre sans passer pour criminel, et l'on n'était forcé de servir ni une secte, ni une mode éphémère. On pouvait y développer dans leur pureté et les rapports républicains, parce que nous vivions et avions toujours vécu sous un régime de cette nature; et les rapports monarchiques ou seigneuriaux, parce que cette république avait exercé autrefois, sur un territoire assez considérable, une domination fondée sur les mêmes bases que celles de toutes les principautés du monde. Il m'était permis de parler sans accommodemens ni réticences quelconques, parce que nous n'avions rien à craindre de la vérité toute en-

tière. A Berne, d'ailleurs, on ne pouvait m'attribuer des motifs intéressés; je ne servais aucun prince; je ne cherchais ni décorations, ni places, ni pensions; mon ouvrage, entrepris uniquement par amour de la vérité, sans aucun mélange d'intérêt personnel, n'en devenait que meilleur en soi, et devait, par cette raison même, produire une impression plus vive. Enfin, non-seulement j'aimais ma ville natale, mais des relations diverses m'y donnaient de si nombreux appuis que j'y avais moins à redouter qu'ailleurs des ennemis connus ou secrets. Ces considérations me déterminèrent, de sorte que plein de ces idées, et chargé de matériaux, je partis pour ma patrie au printemps de 1806.

Accablé de différens travaux, distrait par des occupations de tout genre et en dépit des difficultés ou des obstacles qui me furent bientôt suscités par les libéraux de mon pays, et par leurs partisans, je n'en poursuivis pas moins sans relâche mon objet principal, et rien ne fut capable d'ébranler ma persévérance. Je commençai par un discours sur la nécessité de donner une autre base au droit public universel (1807), et par divers écrits préparatoires, enfin, par un petit volume intitulé : *Abrégé de la politique universelle*, etc. (Handbuch der allgemeinen Staatenkunde, 1808), qui contient en 300 pages et 55 paragraphes, éclaircis par quelques notes, l'analyse complète de toute la théorie opposée au système révolutionnaire. Ce livre eut un sort bizarre mais non pas inattendu. Il semblait avoir à lutter moins avec des ennemis qu'avec des amis, moins contre ceux dont il attaquait les principes, que

contre ceux dont il soutenait les droits et les intérêts avec le plus de force. Ces derniers lui accordèrent le moins d'attention, car la haine ou le dégoût des faux principes ayant porté le monde au mépris de toute science, plusieurs paraissaient ne regarder cet ouvrage que comme un nouveau système philosophique, qui ne valait guère mieux que les autres. Ils criaient à l'exagération, ils craignaient la guerre contre le mal, ils taxaient l'auteur d'orgueil ou de présomption; ils l'accusaient de souffler le feu de la discorde lorsqu'il voulait en étouffer le foyer. Les véritables ennemis lui rendirent en quelque sorte plus de justice. Jugeant que ces principes leur portaient un coup mortel, leur fureur fut à la vérité assez grande, mais tout prouva qu'elle tenait de la haine, non pas du dédain, et qu'ils ne me regardaient pas comme un ennemi peu redoutable. Pour faire perdre d'emblée tout crédit à l'ouvrage, on ne manqua pas, il est vrai, d'en décrier l'auteur, de l'accabler d'injures, de le rendre suspect, de tronquer et de dénaturer ses paroles. Extraits infidèles, réticences, mutilations du texte, insipides sarcasmes, rien ne fut épargné. Mais aucun de ces adversaires n'aborda le sujet même, aucun n'osa commencer une lutte loyale et régulière, en attaquant ou les principes ou les conséquences; et rien de plus curieux que les contradictions dans lesquelles ils tombaient, soit entr'eux, soit avec eux-mêmes. Tantôt mon système ne contenait absolument *rien de nouveau*, puisque Aristote avait déjà soutenu que la supériorité du génie destine l'homme civilisé à commander au barbare (d'où il suit que les libéraux se croyant seuls *civilisés*, ils

sont destinés à devenir nos maîtres) ; tantôt ce même système était *entièrement neuf* et opposé à la croyance de tous les siècles ; tantôt enfin il se trouvait à la fois *antique et nouveau*, c'était une antiquité renouvelée. Tel déclarait franchement que le système était *vrai*, mais, par cette raison même, il ne pouvait le souffrir ; il aurait porté aux nues les mêmes principes, s'ils eussent été purement spéculatifs, et s'ils n'eussent été entachés du fatal défaut d'être d'accord avec la nature des choses et avec le témoignage de l'histoire. Tel autre décidait au contraire que la théorie était *radicalement fausse*, *mais néanmoins remarquable et instructive* à plusieurs égards, en sorte que l'un haïssait la vérité reconnue pour telle, et que l'autre s'engouait de ce qu'il envisageait comme une erreur. Tour à tour on m'accusait d'établir le droit du plus fort, et de recourir cependant à la loi naturelle, comme si ce n'étaient pas deux questions différentes de savoir sur quoi repose l'autorité, et comment elle doit être exercée. Ceux-ci me faisaient passer pour un fauteur du despotisme, ceux-là pour un fanatique partisan de la liberté ; et à les entendre, tantôt mon système détruisait les droits des princes et tantôt ceux des peuples, et la dignité de l'espèce humaine. Les feuilles du même parti m'accordaient aujourd'hui quelque talent et assez d'instruction, sans doute pour se donner un air d'impartialité, et pour qu'à l'aide de ce passe-port leur venin pénétrât mieux dans les esprits; d'autres fois elles déclaraient avec dédain que, *débutant* comme un écolier, je n'avais pas suivi le progrès des lumières et que j'étais dépourvu de tout savoir en jurisprudence et en philo-

sophie. Enfin, pour dernière raison, c'*était* de *Berne* que le monde littéraire recevait ce système, et il était clair pour tous les libéraux que, de cette ville ci-devant aristocratique, il ne pouvait rien sortir de bon et de raisonnable.

Je n'eus, à la vérité, que rarement l'occasion de répondre à ces diverses attaques renouvelées huit ans de suite. Dans cette lutte, la victoire n'aurait pas été difficile, mais le temps me manquait, et plus encore les moyens de publication. Il va sans dire que les journaux révolutionnaires refusaient d'insérer mes réfutations; d'autres étaient craintifs, pusillanimes et ne voulaient pas se faire des ennemis. L'amour d'une fausse paix, de cette paix qui souffre des hostilités sans résistance, était alors la maladie d'un siècle efféminé; les grands de la terre redoutaient leurs propres défenseurs, et plusieurs croyaient sauver le troupeau en s'opposant à la guerre contre les loups. Je m'en consolais par la pensée que le bien ne peut prospérer qu'à la longue et qu'en luttant contre les obstacles; qu'il n'y a jamais eu de serviteur de Dieu, de défenseur de la vérité et de la vertu, qui n'ait eu à porter sa croix, à souffrir la haine, l'inimitié, des attaques ou de nombreuses traverses, et que tel doit être et fut toujours le partage de ceux qui s'élèvent contre les erreurs dominantes, qui entreprennent d'en délivrer le monde, de nettoyer l'étable d'Augias, et de précipiter de leur trône les grands-prêtres d'une fausse science. Je me vengeais de ces attaques en travaillant sans relâche au développement complet de la théorie que je mets au jour, développement où tous ces adversaires trouveront, j'espère, une réponse satisfai-

sante, et qui leur enlèvera du moins ceux de leurs partisans qui ne le sont que par erreur.

Ce n'est pas cependant que le Ciel m'ait laissé manquer des encouragemens nécessaires. Si ma lutte contre les doctrines sophistiques m'a valu d'une part la haine de bien des ennemis, je sais que de l'autre elle m'a procuré aussi d'ardens amis et de zélés défenseurs; que non-seulement j'ai réussi à raffermir beaucoup d'hommes de bien, et à préserver de la contagion plus d'un esprit droit, mais encore à convaincre et à ramener même plusieurs de ceux qui avaient partagé des principes contraires. D'honorables annonces de mon livre furent faites dans les meilleurs journaux littéraires de l'Allemagne; elles confirmaient du moins la croyance que j'avais hautement manifestée, que tout sentiment de bonne foi et d'impartialité n'est pas éteint dans ce vaste pays, et qu'il renferme encore un grand nombre de véritables savans, devant lesquels les charlatans des lumières nouvelles seraient obligés de rentrer sous terre. A la vérité, ces annonces, quoique flatteuses, s'occupaient en général plus de la forme que du fond, plus des accessoires que du principal, et souvent leurs éloges me plaisaient moins que leurs critiques; car nul n'avait reconnu l'esprit de l'ensemble, nul n'avait saisi le principe si simple, quoique tant de fois énoncé dans l'ouvrage, ni relevé les deux idées principales, dont tout le reste dérive et auxquelles tout se rapporte. On y loua tout, excepté cela seul que j'aurais voulu voir loué, c'est-à-dire, ce qui n'était point mon invention ou mon mérite, mais l'œuvre de Dieu, l'ordre de la nature elle-même; car je voulais

inspirer de l'intérêt non pour le tableau, encore moins pour le peintre, mais seulement pour l'objet représenté. On prodigua les expressions les plus flatteuses, on fit toutes sortes de complimens à l'auteur sur la forme et le style de son ouvrage, sur l'ordonnance de son plan, sur la variété des connaissances et sur d'autres qualités de son cœur ou de son esprit; on représenta ce petit livre comme ingénieux, remarquable, conséquent, riche en pensées, bien écrit, digne de faire époque, etc., mais jamais comme *vrai*, c'est-à-dire, d'accord avec son objet, car c'est de quoi l'on ne s'occupe guère aujourd'hui. Il semblait que notre siècle ne voulût plus reconnaître ni *vérité* en elle-même, ni moyen de certitude; comme si nous devions constamment être balottés au hasard par tout vent de doctrine, sur une mer orageuse. Aussi toutes ces flatteries ne me touchèrent-elles point, parce que dans une entreprise aussi grave je cherchais non des éloges personnels, mais la gloire de Dieu et le triomphe de la vérité, ou plutôt parce qu'à mes yeux il n'est pas ailleurs de véritable gloire pour l'homme. Je ne prétends point me signaler par des erreurs et des sophismes; il importe peu au monde que tel ou tel homme ait reçu de la nature quelque sagacité, mais bien qu'il en ait fait usage pour découvrir la vérité, c'est-à-dire, les œuvres et les lois de Dieu. Assez de sophistes ont abondé en pensées; une imagination féconde suffit pour cela; mais c'est de la justesse des idées et non pas de leur nombre qu'il s'agit. Les faux prophètes ont aussi fait époque, et pour ce qui est des ornemens du style, si tant est qu'ils existent, et du charme de l'ordre et de la mé-

thode, ils sont sans doute destinés à parer la vérité; mais il n'est point impossible d'en revêtir un corps hideux ou de funestes erreurs. Il m'eût été bien plus agréable que les juges publics de mon ouvrage m'eussent reproché des inconséquences et des contradictions, révélé des vices et des fautes dans les raisonnemens et les preuves, blâmé à tort ou à raison la forme et le style, pourvu que la vérité des principes fût reconnue, et qu'il fût impossible de les réfuter. C'était là le moyen de servir la science, et moi-même j'aurais profité de ces observations avec bonne foi et reconnaissance.

Toutefois et en dépit même d'une époque si défavorable aux bonnes-lettres, cet opuscule paraissait avoir fait dans le silence du cabinet plus de sensation qu'on ne l'avouait en public. J'en aperçus de temps en temps quelques traces dans la littérature politique. Il me semblait surtout que le ton des adversaires devenait moins tranchant et moins affirmatif; ébranlés dans leur croyance, leur offensive se changea en une faible défensive, et l'on ne cherchait plus qu'à négocier une fausse paix, ou à sauver quelques débris épars du naufrage des doctrines révolutionnaires. D'ailleurs, des voyageurs qui vinrent me voir uniquement par estime pour mes écrits, grand nombre de correspondans qui m'adressèrent des lettres pleines d'affection ou d'assentiment, et qui me parlaient de nombreux amis, quoique encore inconnus, ont animé mon zèle, et m'ont inspiré du courage et de la persévérance. J'appris que même dans de grandes universités les hommes les plus célèbres se déclaraient en ma faveur. Partout les gens de bien et les hommes

solidement instruits furent de mon côté, et l'on ne m'a pas laissé ignorer que des personnes de toutes les classes, lettrées et non lettrées, attendaient avec une vive impatience l'ouvrage plus étendu que j'avais promis au public.

En voici donc le premier volume, fruit de vingt ans de méditations et d'innombrables recherches. Privé de bien des secours, distrait par tant d'autres occupations, si souvent troublé par des attaques hostiles, je suis étonné moi-même d'avoir pu lui donner encore ce degré d'ordre ou de développement; et je reconnais ici la main de Dieu qui seule m'a soutenu dans ma faiblesse. Cet ouvrage paraît à une époque où les entraves qu'on avait mises à la littérature sont enfin brisées, où l'on peut espérer qu'il se répandra sans obstacle et sera lu avec attention, à une époque encore où l'anarchie de tous les principes rend les bonnes doctrines plus nécessaires peut-être que jamais. Entre plusieurs titres qui s'offraient à moi, j'ai préféré celui qui m'a paru indiquer, avec le plus de précision et d'exactitude, l'esprit et le but de l'ouvrage entier. Les mots *Restauration de la Science politique* supposent, d'une part, la destruction des principes faux et usurpateurs, et, de l'autre, le rétablissement de ceux qui sont vrais ou légitimes, deux choses qui se trouvent en effet ici réunies. Ce titre pourra éveiller l'attention de ceux qui, dégoûtés des doctrines révolutionnaires et de leurs funestes effets, mais ne sachant par quoi les remplacer, échouent toujours contre de nouveaux écueils, et tombent sans cesse d'erreur en erreur. Si j'ai ajouté ces mots : *ou théorie de l'état social naturel opposée à la chimère*

de l'état civil factice, c'est afin que les hommes versés dans ces matières reconnussent de suite le principe sur lequel cette Restauration est fondée, et en quoi cette doctrine se distingue de toutes les précédentes. On pourrait aussi donner à cet ouvrage le titre de *Théorie de tous les rapports sociaux;* en observant toutefois que j'y traite principalement de ces sociétés puissantes et libres que l'on nomme États, et qu'il n'est question des autres qu'en passant, pour expliquer ou confirmer ce qui se rapporte aux premiers. Si au lieu de l'intituler *Droit public universel*, j'ai préféré l'appeler *Science sociale ou politique*, c'est que je ne m'occupe pas uniquement du droit ou de la stricte justice, mais que, d'un côté, je commence par donner l'histoire naturelle des États, et que, de l'autre, il est impossible d'éviter les lacunes et de compléter la théorie, sans avoir égard aux devoirs de la charité et aux règles de la prudence.

Après cela, je ne devrais pas avoir besoin de rien ajouter sur le fond de l'ouvrage, ni de faire ressortir moi-même les principes sur lesquels il repose. Mais l'expérience m'a appris que cela n'est pas inutile, si l'on ne veut s'exposer aux jugemens les plus injustes et les plus absurdes. C'est ainsi que bien des gens semblaient croire que dans ma théorie, je n'établissais autre chose que le droit du plus fort. Certes ce n'aurait pas été là une grande découverte. Il faut bien que toute autorité soit fondée sur un pouvoir quelconque; la question se réduit seulement à savoir si c'est un pouvoir propre ou un pouvoir délégué, et, pour ma part, je ne conçois pas comment on peut avoir plus

d'abus à redouter du premier que du second. Au reste, lors même qu'on veut faire dériver toute puissance du peuple, nous pourrions demander à notre tour d'où le peuple tire la sienne, et il faudra bien alors nous répondre qu'il la possède en propre, c'est-à-dire, qu'il la tient de Dieu. D'ailleurs, je dois faire observer à ceux qui font de pareilles objections, qu'en se servant même de l'expression de *droit du plus fort* (expression que j'ai évitée à cause de son ambiguité), il s'agit de son *droit*, et non pas de son injustice ou de ses actes de violence. Mais loin d'être la chose principale, ce n'est là qu'une question accessoire sur l'origine de toute domination quelconque, question que je crois avoir résolue d'une manière satisfaisante dans le XIII chapitre, et sur laquelle j'ai du moins la consolation d'être d'accord avec la nature entière et avec les sages de tous les siècles. Mais voici les véritables principes de ma théorie que je ne crains pas d'énoncer en peu de mots : — Le prétendu abandon de l'état de nature, la formation d'un contrat social arbitraire ou factice, soit qu'on le considère comme un fait, comme une hypothèse ou comme un idéal, n'est qu'une chimère fausse, impossible et contradictoire. — La nature, au contraire, produit par l'inégalité des moyens et des besoins mutuels, divers rapports sociaux entre les hommes, tels que nous en voyons tous les jours. — Dans chacun d'eux elle assigne l'empire au plus puissant, et la dépendance ou le service volontaire au plus faible, c'est-à-dire, à celui qui a besoin de secours. — Cet empire ou cette puissance a pour règle de son exercice une loi naturelle de justice et de charité, la même qui est donnée à tous

les hommes sans exception. — La nature seule fournit assez de moyens de faire respecter cette loi, et d'empêcher les abus du pouvoir autant que le comporte la condition humaine. — Les États ne se distinguent des autres rapports sociaux que par plus de puissance et de liberté, par l'indépendance de leur chef.— Cette indépendance est le comble de la fortune (*summa fortuna*) à laquelle l'homme puisse atteindre; elle est le résultat naturel de la puissance relative et peut appartenir, soit à un individu, soit à une corporation. Dans le premier cas, qui est beaucoup plus fréquent, on voit naître des monarchies; dans le second, des républiques. — Enfin, les droits des princes sont, comme ceux des autres hommes, fondés sur leur liberté ou sur leur propriété, et leurs obligations sur les devoirs communs à tous. Ces principes seuls sont la base de notre système, ils deviendront la profession de foi de tous ceux qui combattent le jacobinisme avec les armes de la science; et si l'on veut nous réfuter, il faudra prouver, ou que ces principes sont faux, ou que les conséquences en ont été mal tirées, ou qu'ils ne suffisent pas pour expliquer tout ce qui est légitime dans l'ordre social. Nous attendrons hardiment et sans crainte cette réfutation, pourvu qu'elle se montre appuyée de raisons et de preuves. Mais quelque simples que ces principes paraissent, et qu'ils soient en effet, ils renferment néanmoins la véritable *contre-révolution de la science*, et ce n'est pas ma faute, si mes recherches m'ont conduit à des résultats diamétralement opposés aux doctrines révolutionnaires de nos jours. Car au lieu de dire que les hommes ont abandonné l'état de na-

ture, je soutiens que cet état n'a jamais souffert d'interruption, et je l'appelle même une institution divine dont on ne peut ni ne doit sortir. — Au lieu du contrat social, je reconnais une multitude de conventions particulières, volontaires et infiniment variées; — au lieu de la volonté générale, la loi divine naturelle; — au lieu de l'aliénation de la liberté individuelle, sa conservation paisible autant qu'elle est possible pour chacun; — au lieu de la souveraineté ou de l'indépendance du peuple, la souveraineté de celui qui est indépendant par sa puissance et sa fortune; — au lieu du pouvoir délégué, le pouvoir personnel, c'est-à-dire, reçu de Dieu, et le droit personnel; — au lieu de mandats imaginaires et de fonctions imposées, les devoirs de justice et d'amour qui obligent tous les hommes; — au lieu du gouvernement de toutes choses, celui de ses propres affaires; — enfin, au lieu de la formation des États, de bas en haut, celle de haut en bas; et je fais paraître le père avant les enfans, le prince avant les sujets, et non les enfans avant le père, ni les sujets avant le prince. Que peut-on voir de plus opposé que ces idées? La vérité doit nécessairement se trouver dans l'une ou dans l'autre de ces deux théories; car d'en imaginer une troisième, c'est chose impossible, et les fondre ensemble est aussi impraticable, que d'unir le ciel et l'enfer. Le monde décidera laquelle des deux est la vraie, c'est-à-dire, laquelle est d'accord avec la nature et avec l'expérience; et il en jugera sans peine, lorsqu'il verra en opposition la lumière et les ténèbres, l'évidence et la fiction, la parole de Dieu et les rêves de l'homme.

Ce

Ce premier volume qui ne tardera pas à être suivi du second, renferme l'introduction générale à tout l'ouvrage : il détruit les faux systèmes adoptés jusqu'à ce jour, et pose les principes généraux de la véritable théorie. Le champ de la science étant hérissé de ronces et d'épines, il m'a paru nécessaire de le défricher d'abord avec soin, afin que rien ne s'opposât plus au développement du bon grain. Ce travail n'était pas le moins pénible; travail préparatoire et d'autant plus instructif, qu'il est impossible d'extirper l'erreur sans que la vérité opposée se laisse apercevoir. Après un court préambule sur l'objet et sur la nécessité de la science politique ou sociale, nous commençons par exposer la théorie dominante avec tous ses développemens progressifs : exposition tellement fidèle, que très-certainement personne ne pourra nous accuser d'exagération. (Chap. I-V.) Elle est suivie d'un examen critique des principaux ouvrages où ces matières sont traitées; examen qui, parcourant une période de deux siècles, montre jusqu'à l'évidence la filiation et la chaîne successive des erreurs, ainsi que les innombrables contradictions et variations où les défenseurs de ce système sont tombés, et devaient nécessairement tomber, soit entr'eux, soit avec eux-mêmes. (Chap. VI.) Vient ensuite une histoire philosophique et complète, quoique bien succinte, des erreurs révolutionnaires, que nous poursuivons depuis leur origine, ou leur premier germe, jusqu'au développement de leurs conséquences, jusqu'à leur propagation méthodique et à leur triomphe dans tous les esprits; enfin, jusqu'à la tentative faite pour les réaliser, aux suites de cette tentative, et à la leçon horri-

4

blement instructive des châtimens que la puissance divine réserve aux téméraires infracteurs de ses lois. (Chap. VII-X.) Cependant comme cette réfutation historique n'a pas encore satisfait tous les esprits ; comme l'on refuse de reconnaître les faux prophètes à leurs œuvres, qu'une infinité d'hommes s'obstinent encore à maintenir la théorie révolutionnaire, et n'en attribuent le mauvais succès qu'à des causes accidentelles : nous prouverons, par la fausseté des principes mêmes, que ce mauvais succès était nécessaire ; nous détruirons et anéantirons le système philosophique dans toutes ses hypothèses, en faisant voir non-seulement qu'il n'exista jamais, mais qu'il ne saurait exister, et que même, sa possibilité admise, il serait absurde, et se trouverait en contradiction avec lui-même et avec son but. (Ch. XI.) Ici, laissant les chimères humaines, nous cherchons à montrer l'ordre opposé établi de Dieu ; ordre qui se manifeste sans difficulté à celui qui le cherche de bonne foi. C'est alors que nous reconnaissons l'origine naturelle, c'est-à-dire divine, de tous les rapports sociaux, à leur nécessité, leur universalité et leur perpétuité (Chap. XII); la loi éternelle et pleine d'amour sur laquelle reposent toute domination et toute dépendance (Ch. XIII) ; la règle pour l'exercice de tout pouvoir dans la loi innée de justice et de bienveillance (Ch. XIV) ; les moyens que fournit la nature pour faire respecter cette loi ; moyens beaucoup plus variés, plus prompts et plus sûrs que toutes les frêles machines des sophistes. (Chap. XV.) Puis remontant des réunions sociales les plus simples à celles qui sont d'un ordre plus relevé, plus puis-

santes, et si j'ose m'exprimer ainsi, accomplies et parfaites, c'est-à-dire, aux *États* (Ch. XVI), nous en donnons une définition juste et rigoureuse (Chap. XVII-XVIII.); nous montrons que l'indépendance ou le pouvoir souverain n'est que le don de la plus haute fortune, et nous exposons les moyens légitimes de l'acquérir. (Chap. XIX.) Nous divisons les États d'après la nature individuelle ou collective du souverain, en monarchies et en républiques (Ch. XX.); et si nous touchons en passant cette inutile et sophistique question, de savoir laquelle de ces deux formes de gouvernement est préférable à l'autre, ce n'est que pour faire voir que cette question oiseuse est née de l'erreur, qui les considérait l'une et l'autre comme des institutions arbitraires, et qu'elle tombe entièrement devant les vrais principes. (Ch. XXI.) De toutes ces prémices, nous tirons enfin quelques résultats qui, d'un côté, placent dans un jour nouveau les principes fondamentaux de la véritable théorie, et, de l'autre, tracent avec exactitude l'objet, l'étendue et les limites de la science politique (Ch. XXII.). Là se termine le premier volume. Les fondemens de l'édifice sont posés; le lecteur aura reconnu le fait, il distinguera aisément les rapports divers auxquels devront, par la suite, s'appliquer les règles que prescrivent la justice, la charité et la prudence.

Quant à la *forme* et à l'ordonnance de tout l'ouvrage, elle a été si souvent méditée et revue depuis dix ans, que je ne saurais plus quels changemens y apporter. L'analyse de l'ensemble me paraît embrasser toute la matière, et les différentes parties me

semblent enchaînées dans l'ordre le plus naturel, et de manière à s'appuyer et à s'éclairer mutuellement. Que si quelqu'un croyoit y entrevoir une lacune, il trouverait toujours une place convenable pour ajouter ce qui manque ; car d'épuiser tout le sujet, de vouloir renfermer l'infini dans des limites bornées, c'est ce qui surpasse mes forces comme toutes forces humaines, et personne ne sent plus vivement et plus profondément que moi, que tout notre savoir n'est que marquetterie.

Pour ce qui est du langage et du style, nous y avons mis toute l'attention possible, afin que la vérité, cette fille du ciel, paraisse du moins dans un extérieur digne d'elle, et que de modestes ornemens puissent lui obtenir l'assentiment du monde. Néanmoins le cœur a partout plus parlé que l'esprit ; cherchant avant toutes choses la clarté, la précision, l'énergie et la simplicité, nous nous sommes appliqués à éviter tout ce qui sent l'affectation, et à nous rendre intelligibles à tout le public, sans déplaire aux savans. Toutefois ce n'est pas le style que nous avons eu principalement en vue : pénétrés de la richesse et de l'importance du sujet, uniquement occupés à contenir et à diriger le torrent impétueux des pensées, à élaguer tout ce qui était superflu, à coordonner et à resserrer tout ce qui était essentiel, nous avouons franchement qu'il a pu nous échapper, sous ce rapport, quelques négligences, quelques germanismes, que corrigeront, s'ils le veulent, ceux qui sont affranchis de toute imperfection humaine, ou qui attachent plus d'importance à la forme qu'au fond.

Puissent-ils ne trouver à reprendre d'autre défaut que celui-là, et reconnaître la vérité qui sert de base à l'ouvrage. Que si nous avons joint au texte beaucoup de notes et de citations (bien qu'elles soient considérablement réduites dans cette traduction), ce n'est point par une vaine ostentation de science, ni par le défaut que l'on reproche aux Allemands, de dire tout ce qu'ils savent; mais pour fournir avec bonne foi les témoignages des faits que nous avançons, ou lorsqu'il s'agit de pensées et de règles qui s'entendraient assez d'elles-mêmes, pour relever une beauté d'expression, et parce que l'accord unanime des sages et des savans des différens siècles est aussi un caractère et une preuve de la vérité.

Nous ne perdrons pas le temps à discuter si la théorie exposée dans ce livre sert la cause du despotisme, ou si au contraire elle n'accorde à chacun que ce qui lui appartient, et respecte plus que toute autre la liberté véritable, légitime et *possible* de l'homme. Cette préface elle-même est déjà une réponse suffisante, et quant à ceux qui pourraient encore nourrir quelque doute, nous les renvoyons au dernier chapitre de l'introduction, à ceux des volumes suivans qui traiteront des limites de la puissance souveraine, des droits et des devoirs des sujets; enfin à l'ouvrage tout entier: car étant partout demeurés fidèles au même principe, nous osons nous flatter que l'amour le plus pur de la justice, la plus grande droiture d'intention y respire à chaque ligne. Bien des personnes paraissent craindre qu'on ne porte à l'excès l'horreur de la révolution, et qu'en rejetant tous ses principes, on ne détruise aussi beau-

coup de bien. Nous ne partageons point ces craintes, et ne voyons dans ces paroles plaintives que les perfides gémissemens du crocodile. Au contraire, nous sommes convaincus que jamais l'arbre de mort, la racine du mensonge et de l'impiété ne pourront produire de bons fruits; que sous toutes les formes imaginables, on n'en recueillera jamais que la misère et l'oppression, et que l'on ne verra refleurir la liberté et le bonheur qu'à mesure que l'on reviendra plus fidèlement aux anciens principes : mais nous ajoutons aussi qu'il faut de plus bien connaître ces principes, les inculquer à tous les esprits, et que lorsqu'il est question de la foi antique, on n'entend parler ni d'anciennes injustices, ni d'anciennes duretés qui ont partiellement existé dans tous les temps, mais de l'antique rapport naturel entre les princes et les peuples, de l'antique justice, de l'antique amour. A la vérité, les hommes ne seraient aujourd'hui que trop portés à recevoir les doctrines, même les plus étranges; ils courent le danger de retomber sans cesse de Charybde en Scylla, du despotisme des princes sous la tyrannie du peuple ou des factions, et de celles-ci encore au despotisme des premiers. Il nous faut sortir de ce cercle vicieux; et, pour y réussir, abandonner les principes par lesquels on y est poussé. Sous ce point de vue, nous croyons du moins avoir apporté à cet essai de restauration un esprit sans préjugés et une volonté droite. Si la véritable impartialité consiste à ne chercher que la vérité et la justice au milieu du conflit des prétentions humaines, et même parmi les opinions les plus divergentes : peu d'hommes peut-

être la poussent plus loin que moi. Un vif amour pour la vérité et la justice fut dès l'enfance le trait distinctif de mon caractère, disons mieux une espèce de passion à laquelle il m'est impossible de résister, lors même que la prudence semblerait l'ordonner ou le permettre. D'ailleurs, ma position personnelle vient encore au secours de cette disposition que je dois à la nature. Né dans une classe et une fortune moyennes, ni trop éloigné des grands, ni trop éloigné des petits, fréquemment en contact avec les uns et les autres, n'étant ni assez faible pour être accessible à l'envie ou au respect humain, ni assez fort pour me livrer à l'orgueil ou pour méconnaître les droits de la grande masse dont je fais aussi partie; républicain d'une part, et de l'autre co-associé d'une seigneurie collective que cette république exerçait: la Providence m'a placé, ce semble, dans la situation la plus favorable pour étudier avec un égal intérêt, et pour embrasser d'un juste coup d'œil les différentes espèces de rapports sociaux, pour les envisager de tous les côtés, et pour être animé envers toutes les classes du pur amour de la justice. Autant j'aime la liberté légitime pour moi-même, autant je désire en voir jouir les autres hommes; toute vexation, toute entrave inutile, en un mot, cette manie de gouverner, de *règlementer*, de s'immiscer dans les affaires d'autrui, est opposée à mon caractère, et me paraît aussi funeste, aussi pénible pour le supérieur que pour l'inférieur. Plus je tiens à ce que personne ne soit privé de ce qui lui appartient, plus aussi je sais apprécier les droits du cœur et de la bienveillance. Aucune théorie ne prouvera plus que la mienne,

combien peu la seule justice suffit aux besoins du monde; combien, au contraire, elle tendrait à séparer, à isoler les hommes, sans l'amour qui seul peut les unir. Vivre et travailler pour les autres, même à mon propre détriment; favoriser le bien, écarter le mal, voilà ce qui fait mon bonheur; voilà ce qui m'a engagé à écrire cet ouvrage, tandis qu'en ne le composant pas, j'aurais vécu beaucoup plus heureux; si toutefois il est possible de l'être en résistant à l'impulsion du bien, à la voix de Dieu qui nous parle au fond du cœur (1).

Faudra-t-il après cela me justifier encore de l'esprit de controverse, du ton polémique qui règne dans cet ouvrage? Quand cesserons-nous d'entendre les ineptes déclamations de ceux qui voudraient nous interdire jusqu'au combat contre le mal? Quoi! trente années de désastres ne nous ont pas encore appris à reconnaître les loups déguisés sous la peau de la brebis, qui vont partout criant: la paix! la paix! lorsque pourtant il n'y a point de paix, et dans le seul dessein de faire impunément la guerre à tout le monde (2)? Oui, nous serons impartiaux entre les intérêts et les prétentions des hommes; nous n'aurons égard ni à la pourpre des rois, ni aux haillons de la misère, lorsqu'il s'agira de faire régner sur tous la loi de l'Éternel; mais nous ne serons point impartiaux, c'est-à-dire, tièdes et indifférens entre cette loi et ceux qui la nient, entre la vérité et le mensonge, entre la justice et l'iniquité. Il ne peut y avoir ici ni paix, ni alliance, et l'on ne sau-

---

(1) Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. Ovid.

(2) Voy. Jér. VI, 14. Ezéch. XIII, 10, 16. Mich. III, 5.

rait obéir à la fois aux commandemens de Dieu et aux doctrines de Satan. Il y aura entr'eux combat perpétuel tant que le monde existera. Vouloir garder la neutralité dans cette lutte, est à mes yeux une lâcheté infâme, c'est l'indifférence pour ce qu'il y a de plus sacré, c'est une félonie contre Dieu et contre nos devoirs. La religion, comme le bon sens, ordonne la guerre du bien contre le mal; car cette guerre est le véritable amour du prochain, elle est la preuve la plus forte de l'amour de Dieu et de ses lois. D'ailleurs nous ne saurions comprendre le moyen de démontrer la vérité, de la défendre, de l'inculquer dans les esprits, sans combattre et sans extirper les erreurs qui lui sont opposées; nous pensons, au contraire avec Socrate, que c'est précisément là le plus grand mérite des amis de cette vérité, puisqu'on ne guérit le malade que par des remèdes, et non par de vaines dissertations sur la santé. De plus, la guerre dans le royaume des intelligences a aussi son beau côté; elle est de temps en temps nécessaire pour empêcher le cœur de l'homme de se glacer, et pour y entretenir le feu divin. C'est dans le combat que brillent les talens, parce que c'est là qu'il faut faire les plus grands efforts; c'est là que l'ame se met en évidence, que le capitaine se distingue des simples soldats; et dans tous les temps, les écrits les plus ingénieux ont dû leur existence à la lutte ouverte de la vérité contre l'erreur.

Du reste, les faux principes que nous attaquons sont encore si profondément empreints dans les esprits, ils conservent un empire si étendu dans les écoles et dans les livres; on les a, depuis cinquante ans, prêchés sous toutes les formes, avec tant d'orgueil et

d'arrogance, qu'il serait absurde, et même impossible de n'en rien dire, et de ne pas les réfuter. Un pareil silence ne serait aujourd'hui qu'une présomption ridicule; on l'attribuerait avec raison à l'ignorance ou à l'incapacité de détruire les doctrines accréditées, et c'en serait assez pour faire perdre à l'ouvrage toute confiance et tout succès. Qui veut opérer le bien doit commencer par écarter les obstacles; et il n'est point de champ qui puisse être ensemencé avant qu'on n'ait détruit les ronces qui le couvrent, et mis la terre en état de recevoir le bon grain. D'ailleurs, la vérité ne brille jamais avec plus d'éclat que lorsqu'on l'oppose à l'erreur; elle a besoin de ce contraste, comme la lumière a besoin de l'ombre, la vertu du vice, et la beauté de la laideur. Alors seulement, elle paraît dans toute sa majesté; alors ni la raison, ni le cœur de l'homme ne peuvent lui résister. Lorsqu'une fois les erreurs révolutionnaires seront anéanties et entièrement effacées des esprits, cette controverse pourra devenir inutile, et nous garderons la paix quand nous n'aurons plus d'ennemis, ou quand ils seront vaincus et corrigés. Alors aussi ils nous seront encore plus chers que s'ils n'avaient jamais été ennemis, parce que leur retour étendra l'empire de la vérité, et qu'ainsi la drachme perdue sera retrouvée.

Notre polémique diffère cependant de celle qui est en usage, en ce qu'elle n'est dirigée que contre l'erreur, et non contre celui qui s'égare, tandis que nos adversaires n'osent jamais attaquer les raisons en elles-mêmes, mais qu'ils se bornent à noircir les défenseurs de la vérité et à les rendre suspects, ou que même, dans

leur insupportable orgueil, ils se donnent l'air de les regarder avec dédain. Quelque vivacité contre eux serait en vérité bien excusable; car, s'ils ne sont pas le mal même, du moins sont-ils les instrumens de son triomphe, et malheureusement ils se croient tellement identifiés avec ce mal, qu'ils ne peuvent même souffrir que l'on fasse le tableau des calamités qu'il a produites. S'il n'est plus permis d'élever la voix pour avertir les hommes de se garder des faux prophètes; si l'on donne au courage de la vertu le nom d'emportement et de passion, à la haine du mal celui d'aigreur et de fiel; si l'on appelle exagération toute vérité frappante: que notre siècle abâtardi fasse donc aussi le procès à un Isaïe et à un saint Paul, à un Cicéron et à un Démosthène, à un saint Jean-Chrysostôme, à un Bourdaloue, à un Bossuet; qu'il renonce désormais à entendre les accens de la persuasion, et toute parole qui pénètre l'ame et embrase le cœur. Toutefois notre controverse est purement générale et scientifique; jamais elle ne cherche à blesser les personnes. Si l'on veut comparer nos écrits aux ouvrages de ceux qui ont lutté contre l'hydre de la révolution, on trouvera peut-être dans les premiers plus de force et d'énergie en fait de principes, le contraste des doctrines plus vif et plus saillant, mais en revanche les jugemens sur les personnes plus modérés et plus équitables. Nous disons avec saint Augustin: *Pereant errores, vivant homines;* et ce ne sont que les fausses doctrines que nous voulons condamner à mort. De laborieuses recherches nous ont prouvé que les opinions les plus détestables

de nos jours ne sont que les conséquences d'erreurs antérieures; jamais nous n'oublions d'en montrer la cause, souvent presque imperceptible, et d'excuser ainsi, non pas l'erreur, mais ceux qui la professent. Lorsque nous trouvons, même chez nos adversaires, seulement une intention droite, seulement un aperçu de la vérité, nous leur rendons justice avec plaisir, dans l'espoir de les disposer par là à des sentimens analogues, et peut-être de les ramener, eux ou leurs amis, à reconnaître la vérité tout entière. Mais loin de nous la tolérance ou l'indifférence pour la vérité et le mensonge, pour la justice et l'injustice, pour la religion et l'impiété. L'heure a sonné, le jour du combat décisif est arrivé; il faut qu'un usurpateur plus terrible encore que Napoléon succombe, avant que la paix soit rendue à nos vœux.

Qu'il paraisse donc au grand jour cet ouvrage qui doit frapper les premiers coups, enfant de mon amour, nourri dans la douleur, engendré parmi des larmes tantôt d'amertume et tantôt de joie! Oui sans doute il fut conçu au milieu des tribulations, et c'est du sein des calamités qu'il est né; mais il n'en est devenu que meilleur, et s'il renferme quelque bien, c'est à cette origine qu'il en est redevable. Quelle est la prunelle de tigre qui, dans ces vingt-cinq années, n'ait jamais pleuré? S'il en est, qu'un pareil démon s'éloigne de moi! L'affliction est plus utile que la joie; car l'affliction épure le cœur, et les larmes élèvent l'ame à Dieu. Larmes, magnifique don du Créateur que lui-même déposa dans l'œil de

l'homme! vous êtes le plus bel ornement du mortel, un épanchement des grâces du ciel, et nul ne guérit de la plaie de l'orgueil, que par votre salutaire baptême. L'esprit de justice et de vérité n'habite pas dans l'ame des superbes, il ne vit que dans les cœurs humbles et brisés ; car c'est alors que s'écroulent les sophismes, et que tombe l'autorité des faux sages ; alors on apprend à n'étudier la vérité que dans le livre de la nature, dans la révélation du Tout-Puissant ; alors les yeux sont ouverts, la parole du Très-Haut frappe l'oreille, et pour celui qui s'abaisse devant l'auteur de la nature, l'orgueilleuse raison n'est plus la créatrice des choses, mais seulement un moyen pour les connaître ; elle est l'œil de l'intelligence, une lumière donnée de Dieu pour voir une partie de ses œuvres, et pour les manifester au monde. Qu'il paraisse donc ce livre, et que le même esprit du bien qui l'a fait naître l'accompagne sur sa route! Nous n'avons rien épargné pour le mettre en état de se montrer en public avec honneur, et de plaire du moins aux amis de la justice. C'est à lui maintenant à se recommander lui-même, à se procurer des amis qui l'accueillent et qui favorisent son entrée dans le monde. Pour nous, nous n'aurons peut-être en partage que la calomnie, les injures, les railleries, le mépris, la haine et les persécutions ; car que n'avons-nous pas heurté ? Sur combien d'œuvres vantées n'avons-nous pas osé porter la main ? Est-il enfin un orgueil plus susceptible sur la terre, que celui d'une fausse sagesse ? et c'est lui que nous avons blessé. Mais ces injures, cette haine seront notre honneur et notre gloire ;

elles nous garantiront l'estime et l'amitié de tous les gens de bien. De nos jours, tant de milliers d'hommes ont versé leur sang sur les champs de bataille, ont souffert la misère et l'infortune, sacrifié leurs biens et leur vie pour la défense de la bonne cause, pour Dieu et pour leur prince: pourquoi donc serait-il à l'abri des souffrances le simple particulier qui, par ses méditations et par ses doctrines, cherche à extirper la racine du mal, à consolider le triomphe de la justice, afin que ce mal ne reparaisse pas sous de nouvelles formes, et que tant de sang n'ait pas été inutilement versé. Tôt ou tard nous remporterons aussi la victoire, et obtiendrons l'assentiment du monde. Le Seigneur favorisera cette œuvre; il lui suscitera des amis ardens, de puissans défenseurs; et d'une foi inébranlable, nous prévoyons dans l'avenir le triomphe de ses doctrines; car il est impossible que tout sentiment du bien et du vrai soit éteint dans les cœurs, que tous résistent à l'évidence, que l'infortune et la misère n'aient pas ramené beaucoup d'hommes à Dieu, et tout ce qui vient de Dieu doit vaincre le monde. Oui, nous osons prédire, et en quelque manière prophétiser le sort de ce livre, si jamais il se répand, s'il est lu et commenté. D'abord il occasionera une lutte violente, même entre le père et le fils, entre la mère et la fille, le frère et le frère; mais ce sera la lutte sainte et toute spirituelle du bien contre le mal, de la vérité contre les chimères et l'imposture, de la justice contre l'arbitraire et l'injustice. Les sages et les savans eux-mêmes se diviseront en partis d'une

manière plus marquée que jamais; grand nombre resteront attachés aux doctrines antérieures, mais aussi plusieurs d'entr'eux se rangeront sous ses étendards; car, avant tout, cet ouvrage doit séparer les boucs d'avec les brebis, l'ivraie d'avec le froment, les impies d'avec ceux qui reconnaissent une puissance et une loi au dessus de la volonté arbitraire de l'homme. Alors des deux côtés se formeront des armées opposées, et on n'aura plus l'ennemi dans son propre camp; alors commencera le combat, première condition de la victoire; et bientôt les vrais savans, amis de la vertu et de la science, recouvreront l'honneur qu'ils méritent: ils ne seront plus confondus avec des sophistes sans esprit et sans ame, avec les apologistes de toutes les impostures et de tous les forfaits, ni conséquemment enveloppés avec eux dans un même mépris. Leur petite troupe s'augmentera à vue d'œil; ils se trouveront à la tête d'un meilleur monde, qui les respectera et les écoutera comme ses chefs et ses guides. On verra qui se trouve d'un côté et de l'autre; et ceux qui sont hors d'état de juger par eux-mêmes les questions contentieuses, se décideront par le seul aspect extérieur; ils diront: La cause qu'ont embrassée les Aristide et les Caton doit être la meilleure. Cette lutte, dût-elle durer plus d'un lustre, sera infailliblement couronnée par la victoire, et finira par produire la triple paix dont nous avons besoin; la paix entre les princes eux-mêmes, la paix entre les princes et leurs peuples, la paix enfin entre tous les hommes et dans l'intérieur de chaque famille; paix véritable que l'épée seule

ne saurait conquérir, qui ne repose ni sur une ré partition d'ames et de lieues carrées, ni sur la police et les soldats; mais qui, règnant dans les cœurs, doit avoir pour base une foi commune. Plusieurs seront ramenés par cet ouvrage à l'unique source de toute vérité, ce qui ne pourra manquer d'avoir un heureux effet même sur d'autres sciences, qui toutes ont été corrompues et altérées par cette impiété du siècle, qui nie les lois de la nature et les commandemens divins. L'on ne verra plus un aveugle hasard dans la formation, la variété, l'agrandissement et la chute des États; mais on y admirera une loi éternelle, immuable et bienfaisante; l'histoire, traitée d'une manière instructive, redeviendra la mère de la sagesse et de la prudence. Il s'opérera une réconciliation entre toutes les sciences; elles rentreront dans le service de leur souveraine, et rivaliseront de zèle pour avancer la connaissance et l'amour de Dieu. Les princes croiront à une loi suprême, à une loi qui émane non du peuple, mais de la sagesse et de la puissance divine; à une loi qui a prévu tous les cas, et qui nous enseigne, en deux mots, à faire tout ce qui est bien èt à éviter tout ce qui est mal. Oui, nous osons le dire, les principes de cet ouvrage pourront conserver à plus d'un prince sa couronne; grand nombre d'autres hommes leur devront une fortune légitime et toujours croissante; on les appellera à-la-fois les principes restaurateurs des trônes et de la liberté des peuples, parce que, d'une part, ils établissent la puissance des princes sur des droits naturels et acquis; et que, de l'autre, ils la limitent par

ces

ces mêmes droits, ce qui laisse encore un vaste champ et une belle carrière au reste des hommes. C'est ainsi que rentrera dans nos ames le noble sentiment de la dignité humaine; que refleurira la véritable liberté qu'on a jusqu'à présent cherchée en vain par des routes fausses et réprouvées de la nature, faute dont l'esclavage et la misère ont été le juste châtiment. Des peuples entiers devront un jour à ces principes leur sûreté et les nombreux agrémens de la vie. Instruits de la nature du lien social formé par l'amour mutuel, et découvrant en lui la bonté d'un ordre divin, ils redeviendront contens de leur sort; et tout en remplissant leurs devoirs avec joie et fidélité, ils sauront mieux connaître et défendre leurs véritables droits. N'ambitionnant ni le pouvoir, ni les possessions d'autrui, ils ne chercheront qu'à conserver ce qui est à eux, et ne se mêleront des affaires de leurs princes que par leur assistance empressée, et par les vœux de leurs cœurs, pour que tout bien leur arrive, par ce cri d'amour si universel chez toutes les nations : Vive le Roi! que Dieu sauve le Roi! D'un autre côté, l'on verra disparaître de l'ame des princes cet esprit de défiance et de soupçon, qui n'a été produit que par les doctrines désastreuses de nos jours, et qui est la source de tant de maux. Tranquillisés sur le fondement de leurs droits, écoutant sans crainte, et même avec un sentiment de satisfaction, la véritable doctrine sur l'origine et les limites de leur pouvoir, leur cœur se portera naturellement vers tout ce qui est juste et généreux, et les rois auront encore de royales pensées. En un mot, les ser-

viteurs aimeront leur maître, parce qu'ils verront en lui un père, un protecteur, que leur donna le ciel ; et le maître, de son côté, aimera ses serviteurs, parce qu'il reconnaîtra en eux ses aides, ses amis les plus chers, qui lui viennent également de Dieu; dont il doit payer la confiance d'un juste retour, et auxquels sa puissance doit être utile et jamais nuisible. Avec l'infernale doctrine qui représente des amis naturels comme des ennemis acharnés, disparaîtra cette amertume des esprits qui empoisonne aujourd'hui tous les charmes de la vie. L'antique amour reviendra parmi ceux que Dieu a particulièrement créés les uns pour les autres, et il n'y aura plus d'autre constitution, plus d'autre loi, que celle de se faire mutuellement du bien, et aucun mal. Enfin, avec la croyance régénératrice, nous verrons se rétablir aussi entre les peuples voisins, entre les habitans d'un même pays, dans toutes les réunions sociales et dans l'intérieur même de chaque famille, la douce paix, l'aimable confiance qui n'a été troublée que par le choc de doctrines contradictoires. Le père se réconciliera avec le fils, la mère avec la fille, le frère avec la sœur; et dans les objets, du moins de la plus grande importance, on n'aura plus qu'un cœur, qu'une ame et qu'une foi, sans que le champ ouvert à la rivalité des intérêts humains, et aux simples opinions dans les choses incertaines ou futures, en soit trop rétréci.

Oh! qu'ils sont doux et magnifiques, les fruits de la victoire des vrais principes sur les fausses doctrines, de l'ordre divin sur les chimères des hommes! La

moisson est abondante, mais il est peu d'ouvriers. N'oublions pas qu'un homme seul, aidé même du véhicule si vanté de la presse, ne pourra ni parler à tous les hommes, ni convaincre tous les esprits, ni persuader tous les cœurs. Il n'a pas l'orgueil de prétendre que son livre seul suffise pour extirper toutes les fausses doctrines, et pour faire germer les vrais principes dans tous les esprits. Il faut que des milliers d'ouvrages soient encore écrits dans le même sens, qu'ils soient soutenus, expliqués par la parole bien plus efficace que la lettre morte, proportionnés enfin à la portée de chacun, avant que la véritable foi puisse redevenir dominante et se manifester par des œuvres. Vous qui partagez cette foi, trouvez-nous donc des auxiliaires; suppliez le Seigneur d'envoyer des ouvriers dans sa vigne. Jugez leur bonne foi et reconnaissez leur aptitude, non pas à ces vaines déclamations contre le jacobinisme et la révolution, puisque leurs partisans peuvent se servir aussi et se servent en effet de ce langage, quoique avec une hypocrisie mal déguisée; mais voyez s'ils pratiquent et favorisent tout le contraire de ce que le monstre de la révolution commande; s'ils croient et professent hautement que tout pouvoir et toute règle du pouvoir vient de Dieu seul; que, par la diversité des moyens et des besoins, il a créé des grands et des petits, des forts et des faibles, et qu'il a donné aux uns et aux autres la même loi de justice et de charité; si enfin ils laissent à chacun le sien, sans prétendre créer à volonté les conventions, les rapports réciproques et jusqu'aux propriétés des hommes; alors tenez-les

pour bons, et vous ne risquerez pas d'être trompés. Mais si d'autres, au contraire, font dériver des faibles la puissance des forts; s'ils nient ou blâment, avec témérité, les magnifiques institutions de la nature; s'ils veulent élever la volonté de l'homme au dessus des commandemens de Dieu; s'ils vous apprennent à soupçonner dans tout supérieur, dans tout homme puissant, un ennemi au lieu d'un bienfaiteur; s'ils voient des abus partout où il n'y en a point, et s'aveuglent sur ceux qui existent; s'ils parlent sans cesse de réunions civiles, de garanties artificielles, de constitutions et d'organisations: fuyez-les, regardez-les comme des adeptes ou comme des valets de la secte révolutionnaire, quel que soit le rang où ils sont placés; et lors même qu'ils font entendre une voix doucereuse, qu'ils parlent de philantropie et de modération, d'humanité et de libéralité, de civilisation, de perfectibilité, etc., ne les en croyez pas, car l'enfer est dans leur cœur. Examinez ce que vous trouverez dans ce livre; et ce que l'examen vous aura fait juger bon, communiquez-le à d'autres qui soient fidèles et courageux à le répandre; soyez prompts et actifs à annoncer la joyeuse nouvelle de la vérité retrouvée, condition préliminaire de toute paix. Ne rougissez pas de confesser l'auteur de toute puissance et de toute loi; car il rougirait de vous à son tour, et tous les véritables sages en feraient de même. N'est-il pas plus noble, plus glorieux de servir librement le Seigneur des seigneurs, que d'être l'esclave de vils sophistes; plus honorable enfin de figurer parmi les bienfaiteurs que parmi les corrupteurs

des hommes ? Faites luire publiquement la lumière de la vérité, annoncez-la du haut des toits, sur les chaires académiques et sur les bancs des écoles. Faites-la connaître à la jeunesse, à l'homme d'un âge mûr et au vieillard ; revêtez-la de toutes les formes, présentez-la sous toutes les couleurs, ornez-la tantôt de grâce et tantôt de dignité ; servez-vous, pour la répandre, d'images et de paraboles, de la musique et du chant; pénétrez-en toutes les sciences, rendez-lui tous les arts tributaires, écrivez-la sur les tables de votre cœur et sur les portes de vos maisons ; que l'on rencontre à chaque pas l'esprit du bien, comme naguère on trouvait partout l'esprit du mal ; mettez-vous à la portée de ceux que vous voulez arracher à l'erreur et gagner à la vérité; distribuez-la tantôt avec profusion et tantôt avec économie ; donnez du lait aux faibles, et une nourriture plus substantielle aux forts. En un mot, soyez tout à tous, afin de persuader un grand nombre d'hommes, et d'accélérer l'avènement du règne de la vérité. Placez-la pour chacun, sous le point de vue d'où son œil la regardera avec complaisance, et bientôt il apprendra à l'aimer et à la connaître tout entière. Montrez combien elle est utile à tous les hommes sans exception, et comment elle satisfait à tous les intérêts. Faites voir aux princes comment elle fonde leur existence et leurs véritables droits sur un roc inébranlable, et leur concilie encore le cœur de leurs peuples ; aux sujets, comment elle assure leur légitime liberté, favorise les moyens de parvenir à une existence honorable, fournit enfin la marque la plus

sûre pour reconnaître les abus, et le moyen le plus simple de les faire redresser; montrez à ceux qui tiennent à ce qui est positif et historique son accord parfait avec l'histoire sur tous les points essentiels, la vive lumière qu'elle répand sur cette science, et la facilité avec laquelle elle s'applique à tout ce qui existe. Pour ceux qui s'élèvent à des méditations plus hardies, montrez-leur comment la vraie doctrine fait tout sortir d'une seule idée simple et divine, et comment l'Auteur de la nature a prévu et magnifiquement réalisé tout ce que l'esprit humain peut imaginer de plus beau ou de plus désirable. Mais avant tout, soyez unis dans un même esprit et une même opinion; liguez-vous, afin, comme le dit même un auteur moderne (Jean de Muller), que la postérité ne croie pas que nous avons tous habité les petites-maisons. Ne laissez point éclater des divisions parmi vous, ne courez pas après de nouvelles idoles, ne retombez jamais dans l'ancienne erreur, et ne pensez pas trouver rien de bon en elle; n'espérez pas cueillir des raisins sur les ronces, ni des figues sur les chardons. Paissez le troupeau des amis de la justice; donnez à leur ame la nourriture la plus solide, préservez-les des loups déguisés en brebis, ayez soin que leur nombre et leur prépondérance les rendent respectables aux yeux du monde, et lui inspirent même de la crainte, afin qu'il se range plus promptement de votre côté; soyez remplis d'ardeur pour le bien, comme d'autres l'ont été pour le mal; couvrez-vous de la cuirasse de Dieu, c'est-à-dire de la force de la vérité et de la justice;

de l'évidence irrésistible jointe à cette volonté pure qui fait du bien à tous les hommes, ne donne aucune prise à ses adversaires, et rend invulnérable et invincible. Saisissez le glaive de l'esprit, la vive pénétration qui sonde tout, et qui perce à travers les cœurs comme une épée à deux tranchans; armez-vous surtout du bouclier de la foi, de la confiance en Dieu, de l'inébranlable espérance en la force du vrai et du juste qui contribue si puissamment à convaincre et à procurer la victoire. Croyez, et vous transporterez des montagnes, vous surmonterez des obstacles en apparence invincibles, vous changerez l'esprit d'une génération corrompue, vous donnerez au monde une ame nouvelle. Châtiez ceux qui résistent, c'est-à-dire détruisez leurs principes et leurs sophismes; démasquez leurs desseins; humiliez l'orgueil de leur fausse science, afin de leur ôter le pouvoir de nuire, ou de les porter à se corriger eux-mêmes et à reconnaître la vérité. Soyez vigilans et sur vos gardes, ne vous abandonnez pas à une fausse sécurité, ne perdez jamais de vue les trames qui s'ourdissent contre votre phalange; détournez ou repoussez chaque coup que l'on veut porter à la divine vérité, et n'ajoutez point de foi aux discours hypocrites de ceux qui disent qu'il faut mépriser l'erreur, que la vérité se recommande assez d'elle-même, qu'elle vaincra sans combattre, etc.; car ce n'est pas à un faible parti que nous avons à faire, mais à des gens redoutables, aux mauvais génies du siècle qui se donnent pour une puissance, et se croient déjà les maîtres du

monde. Toutefois ne vous laissez pas intimider par le nombre de vos adversaires : celui de vos amis est pour le moins aussi considérable ; seulement ils ne sont pas réunis en corps ni conduits par un chef ; mais leur troupe grossira à vue d'œil ; Dieu sera avec eux, et dans cette lutte spirituelle vous verrez à votre tour des milliers d'auxiliaires déserter les bataillons ennemis pour se ranger sous vos drapeaux. Armez-vous de constance, et que celui qui veut être serviteur de Dieu se prépare aux tribulations. Attachez-vous à Dieu seul, et ne cédez jamais, afin que vous deveniez toujours plus forts. Ne chancelez pas tantôt à droite tantôt à gauche ; ne sacrifiez rien de la vraie doctrine, autrement on ne vous croira jamais. Défendez la vérité jusqu'à la mort, et le Seigneur combattra lui-même pour vous. Ce n'est qu'autour de l'homme ferme et constant que se rallient les faibles et même les forts, et non point autour de celui qui désespère de Dieu, et dont la marche est flottante et irrésolue. Mais ne vous attendez pas à des applaudissemens universels : dans quel temps les méchans ont-ils donné des éloges aux bons ? A quelle époque le monde n'a-t-il pas d'abord haï ceux qui lui prouvaient que ses œuvres sont mauvaises et que sa sagesse est fausse ? Celui qui fait le mal est ennemi de la lumière, il épie le juste dont la conduite lui adresse de continuels reproches. Heureux plutôt, lorsqu'on vous abreuvera d'injures et qu'on vous persécutera pour la cause de la justice et de la vérité ; le temps viendra où une juste gloire sera votre partage ; et puisqu'il faut souffrir partout dans ce

monde, il vaut mieux souffrir pour le bien que pour le mal, pour l'accomplissement que pour l'infraction de ses devoirs. Il n'est pas donné à l'homme de devenir puissant et libre sans efforts et sans sacrifices; dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre temporel, il n'est point de couronne sans victoire, de victoire sans combat, de combat sans coups ni blessures. Mais que votre conduite et toutes vos actions répondent aussi à cette doctrine meilleure et servent à l'accréditer. Que l'œuvre de la révolution et de l'impiété ne soit donc plus à l'avenir louée chez les uns et blâmée chez les autres, ici détruite, là confirmée au gré de l'ambition ou du caprice. Voyez comme, depuis trente années, la dent de l'hydre dévore tout, depuis le trône jusqu'à l'indigent; comment elle ravit au roi sa couronne, et à la veuve son obole; au riche, sa fortune, et au pauvre, son corps; à l'homme libre, sa liberté; au serviteur fidèle, son salaire; à tous les peuples, leurs ornemens ou leur gloire; à tout état, son honneur; aux ministres même du Très-Haut, leur existence, leur autorité et leur pain quotidien. Que ces calamités de nos jours vous rendent non-seulement plus sages, mais aussi meilleurs. Voulez-vous qu'on observe envers vous la loi divine? observez-la vous-mêmes envers tous les autres, envers les faibles comme envers les forts. Laissez à chacun ce qui lui appartient; rendez ce qu'il est possible encore de restituer, sinon en totalité, du moins en partie, afin de montrer la droiture de vos intentions. Remplacez de quelqu'autre manière ce qui ne peut être rétabli dans les mêmes formes; et fuyez toute

injustice, vous qui vous appelez les ennemis du jacobinisme, c'est-à-dire de l'impiété des sophistes.

O vous qui lisez ces lignes, qui déjà êtes mes amis, ou qui le deviendrez peut-être, pardonnez-moi le torrent impétueux de mes paroles; elles partent du fond de mon ame, et la bouche parle de l'abondance du cœur. Encore une fois, je vous adjure, recrutez de nouveaux combattans pour cette guerre sacrée; suppliez le Seigneur d'envoyer des ouvriers dans sa vigne. Ne vous arrêtez pas à quelques mots, à quelques locutions isolées que vous trouverez dans ce livre; ne disputez pas sur les expressions, signes imparfaits, faibles images de la pensée; mais pénétrez-vous de l'esprit qui l'anime et l'a produit, de cette volonté pure qui seule conduit à toute vérité. Comparez les passages correspondans que nous avons indiqués avec tant de soin; ce qui ne vous aura pas semblé clair dans un endroit, le deviendra dans un autre; et c'est là aussi le seul moyen d'interroger, sans recevoir toujours la même réponse, un livre qui, dans le fond, n'est qu'un précepteur muet. La nécessité nous a forcés de tout exprimer par la lettre écrite; mais vous, considérez l'essence et non l'image; souvenez-vous que la lettre tue, et que l'esprit seul vivifie. Demeurez unis les uns aux autres; séparez-vous des mécréans après les avoir inutilement avertis; combattez avec courage, avec activité, avec fermeté, avec constance, en vous servant de toutes les armes de l'esprit: alors la victoire ne manquera point de vous suivre, et peut-être sera-t-elle plus prompte et plus éclatante que vous n'oseriez l'espérer. Et lorsqu'enfin

vous serez couronnés dans cette lutte, souvenez-vous avec bienveillance de celui qui a frappé les premiers coups, et qui n'a pas été plus que vous dispensé de souffrir. Il n'aura pas, il est vrai, le bonheur de voir votre triomphe; car le bien destiné à être durable, et à produire de salutaires effets, n'est point celui qui jette d'abord une grande flamme pour s'éteindre bientôt comme un feu de paille; c'est au contraire celui-là seulement qui éprouve de la résistance dès le principe, mais qui, semblable à un chêne battu par la tempête, se fortifie au milieu des combats et des épreuves, grandit lentement et porte enfin son fruit. Mais celui qui a semé, en pareille matière, ne voit ordinairement pas arriver le jour de la moisson. Les premiers apôtres de cette impiété qui a bouleversé le monde n'ont pas non plus assez vécu pour être les témoins de l'affreux triomphe qu'ils avaient à la vérité prédit, mais qui les eût écrasés eux-mêmes, et qui a couvert de larmes et de sang une grande partie du globe. Ainsi, à bien plus forte raison, ne verrai-je point cette victoire céleste qui apprendra aux hommes à aimer l'ordre établi de Dieu, à considérer toute puissance humaine, toute supériorité d'esprit ou des dons de la fortune, comme un bienfait du ciel, et à les attacher elles-mêmes au service du souverain maître; cette victoire enfin qui ne sera point achetée par les larmes, qui ne fera de mal à personne, et qui remplira de satisfaction tous les gens de bien. Toutefois, s'il m'est seulement donné d'apercevoir l'aurore de ce triomphe, de voir la vérité examinée, reconnue, développée, répandue par un grand nombre d'hommes;

de saluer, en un mot, le commencement du combat, et avec lui le présage de la victoire ; alors le but de ma vie sera rempli; alors je finirai avec joie ma carrière, et de retour auprès de nos pères qu'inspirait la même foi, je m'écrierai avec le saint vieillard Siméon : « Seigneur, c'est maintenant que vous » laisserez aller en paix votre serviteur, car mes » yeux ont vu votre salut (1). »

Berne, le 18 octobre 1816.

---

(1) Luc III, 29, 30.

TABLE
DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.

RESTAURATION

DE LA

SCIENCE POLITIQUE,

OU

THÉORIE DE L'ÉTAT SOCIAL NATUREL.

INTRODUCTION.

CHAPITRE PREMIER.

EXISTENCE UNIVERSELLE DES ÉTATS.

L'EXISTENCE de la société humaine et de ces agrégations ou associations complètes et entièrement séparées de toute autre, auxquelles nous donnons le nom d'États, est un fait universel que l'on rencontre dans le monde entier. Si haut qu'on remonte dans l'histoire, et si loin que s'étende la connaissance du globe, dans tous les temps et dans tous les lieux, on trouve les hommes vivant en société et dans des rapports mutuels où les uns sont libres et les autres servent, où les uns commandent et les autres obéissent. Nous avons des documens historiques qui embrassent un espace de quatre à cinq mille ans, et qui

rapportent ce qui s'est passé de plus important dans tous les pays connus. De nos jours on a parcouru et observé le globe dans toutes les directions sur terre et sur mer; partout et dans tous les temps, sur le continent comme dans les îles les plus éloignées de la mer du Sud, dans la plus haute antiquité comme dans les temps modernes, chez les nations les plus sauvages comme chez les peuples les plus civilisés, nous trouvons sous divers noms (1) des princes (des rois) ou des républiques, des individus puissans, seuls ou associés, auxquels obéit un certain nombre d'hommes plus ou moins considérable qui, à plusieurs égards du moins, reconnaît librement ou est obligé de reconnaître leur volonté pour loi. Vainement chercherait-on une époque de l'origine primitive des États : toujours on en trouve, si loin qu'on pousse les recherches historiques ; et quoique les annales des peuples nous offrent nombre d'exemples de la *naissance* et de la *chute* de *tels* ou *tels* empires, néanmoins on voit chacun d'eux précédé par un autre, et la destruction de l'un toujours suivie, *sans aucun intervalle*, de la fondation d'un nouveau. Il est impossible d'alléguer un seul fait

(1) On verra plus tard l'accord parfait de ces dénominations les unes avec les autres, dans toutes les langues, et l'exactitude avec laquelle elles expriment la nature de la chose, sans que jamais on y ait fait attention.

à l'appui de l'opinion que les hommes aient vécu quelque part dans ce qu'on appelle faussement l'*état de nature*, c'est-à-dire hors de toute société. Et quoiqu'aujourd'hui même une partie du genre humain soit encore dans la condition des sauvages, qu'elle vive sans connaître beaucoup de besoins et de jouissances, sans avoir cultivé ni agrandi les facultés de leur esprit, condition peut-être corrompue et dégénérée : nulle part cependant les hommes ne sont assez sauvages pour n'avoir les uns avec les autres aucune liaison sociale. Il y a des rois héréditaires et absolus, c'est-à-dire indépendans de tout pouvoir humain ; des seigneurs et des sujets dans les deux Arabies, dans les Indes orientales, en Tartarie et au Mogol, en Abyssinie, en Nigritie, dans toute la Guinée, sur les côtes de Zanguebar et du Monomotapa, en Éthiopie, dans l'intérieur de l'Amérique septentrionale, dans la partie de l'Amérique méridionale non soumise aux Européens, et dans les îles de toutes les mers qui baignent les deux continens (1). De même qu'il n'y a eu aucun peuple, aucune masse d'hommes dispersés ou réunis, sans langage, sans idées

(1) Pour ne pas pousser plus loin cette énumération, je renvoie le lecteur à tous les manuels de géographie et aux histoires des voyages. J'aurai souvent, dans la suite, occasion de montrer que la *nature*, ou ce que l'on appelle la *constitution de ces États sauvages*, est, pour tout ce qui

religieuses (1) et sans propriété ; de même aussi il n'a jamais existé de nation sans rapports sociaux de liberté et de domination, d'un côté, et de dépendance ou de service, de l'autre. La vérité de ce fait général ne peut être niée, et jamais dans le fond on ne l'a niée sérieusement : la nature même de l'homme prouve d'ailleurs qu'il n'en pouvait être autrement.

---

est *essentiel*, absolument la même que celle des nôtres dont on fait tant de bruit, et que l'on donne pour l'ouvrage des hommes. Et pourquoi n'y a-t-il pas de différence entr'elles ? C'est précisément parce qu'elles sont également le produit de la nature. On rencontre chez les sauvages, comme chez nous, non-seulement des rois et des princes, mais la distinction des rangs, de grands fonctionnaires, des propriétaires fonciers, des militaires, des prêtres, de simples particuliers, des serviteurs volontaires ou forcés, des lois, des pactes, des rapports féodaux, même des états-généraux, etc.

(1) *Nulla gens tam fera et barbara fuit, quæ non aliquam divini numinis notitiam habuerit.* (Cicéron.)

CHAPITRE II.

OBJET ET ÉTENDUE DE LA SCIENCE SOCIALE FONDÉE SUR LE FAIT DE L'EXISTENCE UNIVERSELLE DES ÉTATS.

I. *Connaissance générale ou philosophique des États*, qu'on pourrait appeler leur *Histoire naturelle*. (Doctrine de l'origine, des marques distinctives, de la diversité, de l'accroissement naturel, et de la décadence des États.)

II. *Justice sociale* ou *Droit social*, improprement appelé *public*. (Application de la loi naturelle de justice à ces rapports donnés par la nature.)

III. *Haute politique*. (Règles de prudence, ou moyens nécessaires et licites de conserver et d'affermir les États.)

IV. Impossibilité de séparer ces différentes parties d'une même science.

Quelle a donc pu être la cause de cette subordination ou de cette diversité de rangs parmi les hommes? D'où sont nés ces rapports de liberté et de domination d'un côté, et de dépendance ou de service de l'autre? D'après quelle loi se forment, s'étendent et se dissolvent-ils? Ne sont-ils pas contraires à la nature de l'homme et aux droits qu'il apporte en naissant? Comment leur origine peut-elle être légitime, puisque tout homme est, en sa qualité d'*homme*, égal aux

autres ; et que, si l'on veut faire abstraction de toutes les autres disparités, de tout besoin et de toute convention, personne ne peut avoir le droit de forcer la volonté de son semblable? Aujourd'hui même n'est-on pas révolté de voir un homme exercer son empire sur un autre, à moins qu'il n'en puisse alléguer une raison juste et suffisante? Et cette raison, doit-on, comme plusieurs le pensent, la chercher uniquement dans la violence et l'oppression? Ou, si elle est légitime, sur quel fondement repose-t-elle? Jusqu'où s'étendent le droit de commander et le devoir d'obéir, sans détruire la dignité de l'homme doué d'une volonté libre et de la faculté d'agir par lui-même, et sans sacrifier le bonheur ou la liberté du plus grand nombre à l'avantage exclusif de quelques individus? Enfin, si ces rapports sont justes, nécessaires et désirables pour le bonheur des hommes, quels sont les moyens de les conserver, de les affermir, et d'en prolonger la durée?

La réponse à ces questions, si importantes pour la paix et la tranquillité du monde, constitue la science que nous avons entrepris de développer et de traiter ici d'une manière complète, après que les erreurs monstrueuses et les terribles évènemens de nos jours nous avaient portés et comme entraînés à de longues et profondes méditations sur cet objet. Jamais peut-être cette science n'a été plus nécessaire qu'aujourd'hui

où les hommes semblent à la vérité revenir au bon sens et à l'amour naturel de la justice, mais où ils sont encore égarés et obscurcis par un reste de fausses doctrines. Ce qui nous encourage, c'est l'espoir de réussir peut-être, par la force de la vérité, à détruire la racine de tous les mensonges d'après lesquels on a taxé d'injustice non les crimes des hommes, mais l'ordre établi par Dieu même, en donnant au contraire le nom de raison et de justice aux violences les plus atroces. Nous appellerions cette science *Politique philosophique* ou *Philosophie*, c'est-à-dire *Esprit du droit public*, si l'on n'avait point déshonoré ce mot par un abus trop indigne pour permettre à l'ami de la vérité et de la vertu de s'en servir sans commentaire (1). La *statistique générale* ou, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'*Histoire naturelle des États*, fondement et première partie de la science politique, est à nos yeux la doctrine développée d'une idée primitive et conforme à l'expérience, qui traite de la nature et de l'origine des États, de leur diversité, de

(1) S'il n'en était pas ainsi, quel plaisir nous aurions à dire avec Cicéron !

« Quid est enim per Deos optabilius sapientiâ? quid » est præstantius? quid homini melius? quid homine » dignius? Hanc igitur qui expetunt philosophi nominantur, nec quicquam aliud est philosophia, si interpretari velis, quàm studium sapientiæ. » *De Off. II.* 2.

leurs progrès et de leur chute, ou, en d'autres termes, de leur *essence*, de leur *formation*, de leur *accroissement* et de leur *décadence*. Cette doctrine n'est pas déduite uniquement et par voie d'abstraction de l'expérience seule qui, n'étant jamais complète, ne pourrait point prouver l'universalité et la nécessité de la chose; mais elle dérive au contraire de l'idée mère de la nature d'un État, idée à laquelle la raison seule peut atteindre, mais qui, pour preuve de sa vérité, et pour ne pas être reléguée dans le domaine des chimères et des fictions, doit se trouver confirmée dans toutes ses parties par l'expérience universelle. La nécessité doit être prouvée par l'existence, et celle-ci par le témoignage universel des hommes, tout comme, par exemple, en mathématiques, tous les corollaires tirés de la nature d'un triangle doivent se vérifier par tous les triangles qui ont existé, existent ou existeront dans le monde, quelles qu'en soient d'ailleurs la matière, la forme ou la grandeur. Enfin, comme nous prouverons que les réunions d'hommes, qu'on appelle *États*, ne diffèrent point par leur nature, mais seulement par leur degré des autres rapports sociaux, on pourrait se contenter de donner à cette science le nom général de *Théorie des rapports sociaux*, attendu qu'elle les embrasse et les explique tous.

De la connaissance exacte de la nature des États, base de la science politique, dépend toute

la doctrine des droits et des obligations mutuelles qui existent soit entre les membres d'une communauté jouissant d'une égale liberté, soit entre un chef et ceux qui lui obéissent. C'est là le *droit social naturel* qui applique tout simplement la loi générale de justice, gravée de la main de Dieu dans l'esprit ou plutôt dans le cœur de tous les hommes, à ces divers rapports formés par la nature; et qui, sous mille formes et modifications différentes, c'est-à-dire malgré la variété de ce qu'on appelle *droit positif*, se montre néanmoins partout et toujours le même, et porte pour cette raison aussi le nom de *droit social universel* (1). Du reste, quoique le droit public, ou, comme l'on devrait plutôt s'exprimer, le droit social naturel, pris dans l'acception rigoureuse du mot, suppose l'existence des États, et développe surtout la règle de justice qui doit régner dans leur sein et varier suivant leur dif-

(1) « Denique (juris publici universalis) à jure publico particulari hæc differentia superest, quòd universale ad omnes civitates *se extendat;* particulare autem *in singulis civitatibus variet*, ac succinctius alibi, alibi diffusius sit : ad hoc imperans solo pacto obligatur. » *Bœhmer*, Jus. publ. univ. p. 90.

Aujourd'hui, au contraire, nos philosophes appellent *universel* ce qui n'existe nulle part; et *nécessaire* ce qui est impossible. Dans le droit public, comme dans le droit particulier, les déviations et les additions humaines, les formes et les conventions particulières qui limitent,

férente nature : cependant, pour devenir lumineux et complet, il doit montrer aussi comment les associations et les rapports qu'on nomme *États*, peuvent *légitimement*, c'est-à-dire sans blesser les droits d'autrui, se former ou se dissoudre par diverses circonstances, et à cet égard il se lie à la simple connaissance ou à l'histoire naturelle des États.

Les mêmes idées sur l'origine et la véritable nature des États conduisent enfin à cette belle science des *Règles générales de haute politique*, science qui n'a jamais encore été traitée, du moins dans ce sens, et que l'on pourrait, à bon droit, nommer la *Macrobiotique* ou l'*Art de prolonger la vie des États*. Nous n'entendons pas, par cette expression, désigner les règles ordinaires de conduite intérieure, qui ne concernent que l'administration plus ou moins sage des affaires d'une famille ou d'une communauté ; car ces règles dépendent de la connaissance d'objets

---

étendent ou déterminent avec plus ou moins de précision les droits naturels, et dont la réunion constitue proprement la partie positive de cette science, ne sont ni aussi nombreuses ni aussi importantes qu'on le croit. Ce n'est pas à dire que l'étude du droit public positif des divers États ne soit nécessaire et utile ; nous prouverons au contraire, par une foule d'exemples, qu'on ne peut s'en passer : mais celui qui connaît bien le droit public naturel et universel, sait déjà les trois quarts du droit positif et particulier.

particuliers, ou des divers buts que l'on se propose. Sur cet article on ne peut donner que peu ou point de préceptes généraux, et ce qu'il y a d'essentiel à observer trouve naturellement sa place dans la haute politique. La Macrobiotique des États est, à nos yeux, l'ensemble des vertus et des règles d'une prudence ou d'une sagesse fidèle à la justice, propres à conserver la santé des Empires et à prolonger leur durée. Cet art aussi repose sur l'idée exacte de ce qu'est un État, sur un principe qui, modifié de mille manières, est néanmoins partout et toujours le même. L'on peut donc concevoir la possibilité de le réduire en un système non point composé d'exemples épars et incomplets, rassemblés au hasard dans le champ de l'expérience; mais qui, sortant de la nature de la chose même, et parfaitement conforme à la justice, devra se trouver partiellement réalisé chez tous les princes comme chez toutes les républiques sages, sans exception.

Toutefois il est impossible de séparer ces différentes sciences ou parties de science, sans que chacune d'elles ne perde de sa perfection. La manie, tant vantée de nos jours, de morceler ce qui fait un ensemble, de disséquer éternellement sans jamais réunir (chose qu'il faut bien distinguer d'avec le travail préliminaire de l'analyse et de la division logique), nous semble non-seulement déceler la pauvreté d'esprit et servir trop souvent de voile à l'ignorance, mais encore

contribuer d'autant plus à corrompre le véritable savoir, qu'une pareille marche est directement contraire à la nature. La pensée peut bien séparer avec précision ces diverses parties d'un seul et même tout, mais elles se supposent mutuellement; elles s'appuient et se complètent les unes les autres. Car la statistique universelle seule, ou la science de l'origine, de l'essence, des progrès et de la chute des États, serait froide, sèche, stérile, dangereuse même, si l'on n'y avait égard qu'au fait seul, sans tenir compte ni de la loi de justice destinée à tout diriger, tout modérer, ni des règles d'une sage et légitime prudence. On ne peut, d'un autre côté, concevoir le droit public ou social, sans connaissance des rapports sociaux qui forment l'ensemble des faits ou des positions réciproques auxquelles ce droit doit s'appliquer; enfin, dans la science comme dans le monde, la stricte justice seule, sans égards aux devoirs de l'humanité et aux règles de la prudence, ne suffit point; car il y a beaucoup d'actions licites qui ne sont pas toujours possibles ou utiles; et entre différentes formes d'exercer son droit, l'une peut être plus avantageuse que l'autre. Souvent d'ailleurs la théorie de la stricte justice seule a quelque chose de si dur, de si contraire au but qu'on se propose, que dans la pratique il faut nécessairement l'adoucir par d'autres considérations; et, dans nombre de cas, le devoir le plus simple d'humanité se réunit

à la sagesse pour exiger du supérieur comme du subordonné qu'ils cèdent ou sacrifient une partie de leur droit, au lieu de le faire valoir dans toute sa force. Le vrai jurisconsulte qui ne veut pas risquer d'être mal compris, qui désire d'être utile et de ne point nuire à ses semblables, de leur donner enfin une doctrine applicable aux cas que présente la vie humaine, doit, il est vrai, exposer d'abord le droit rigoureux, le prouver, et en faire le principal objet de ses recherches; il doit soigneusement distinguer les devoirs de justice d'avec les devoirs de charité, mais il ne peut entièrement passer ces derniers sous silence, non plus que le choix raisonnable des moyens dans les choses qui dépendent de notre seule volonté. Il doit au contraire y avoir fréquemment égard, et montrer que nous y sommes obligés, quoique moins étroitement qu'à la stricte justice; car, au fond, ces deux espèces de devoirs sont souvent inséparables (1). Enfin, comme les règles de prudence

---

(1) Nous aurons beaucoup d'occasions de montrer que cette vérité, trop oubliée par les modernes auteurs sur le droit naturel, fournit l'unique moyen de répondre à une foule de questions de droit particulier, de droit public et de droit des gens, dont il serait impossible de se tirer autrement. C'est le cas, par exemple, de la défense personnelle qu'on appelle *guerre* lorsqu'il s'agit des princes; défense où le droit s'étend à l'infini, mais où son exercice n'est pas ordonné, et où souvent il n'est ni

politique reposent d'une part sur l'idée de l'essence et des bases d'un État, et doivent de l'autre respecter les lois éternelles de la justice qui laissent encore un vaste champ ouvert à la liberté humaine; comme entre divers droits naturels, entre diverses manières d'exercer une liberté légitime, elles doivent indiquer la meilleure, on voit clairement l'impossibilité de bien traiter aucune de ces sciences en la séparant des deux autres.

Nous parlerons plus au long de la *nécessité* et de l'*utilité* de cette théorie de la science sociale, lorsque nous l'aurons développée; et cette utilité deviendra alors d'une parfaite évidence. Comment ne serait-on pas intéressé à connaître les lois générales de la nature, suivant lesquelles se forment, s'étendent et se dénouent ces liens sociaux qui nous unissent tous, et d'avoir sur leur nature des idées justes, si indispensables pour donner à chacun le calme

---

nécessaire ni possible, outre que les devoirs de l'humanité obligent toujours à y observer la modération. C'est encore le cas de l'assistance qu'on donne aux hommes dans les choses contestées et non contestées (Juridiction); du secours mutuel que les sujets doivent à leur souverain; de la question si fort débattue du renvoi des fonctionnaires; de l'*usu innoxio alienæ rei*, par exemple; de l'hospitalité accordée aux étrangers, et de plusieurs autres objets importans du même genre, dont nous parlerons en temps et lieu.

de l'ame, le contentement de son sort et les règles de conduite dans tout le cours de la vie? Le droit social universel n'est autre chose qu'une modification du droit naturel particulier, c'est-à-dire son application à un rapport social d'un genre plus relevé. D'ailleurs, si la vraie théorie du droit naturel est le fondement de tout droit positif, la règle pour faire des lois humaines et pour les apprécier à leur juste valeur; si elle est nécessaire pour les expliquer et pour suppléer à leur imperfection, si elle nous apprend à distinguer ce qu'il y a de divin dans les institutions humaines, d'éternel dans ce qui est passager et de constant dans ce qui est sujet aux variations; à honorer l'un avant toutes choses, et à n'accorder à l'autre qu'une estime secondaire; si elle combat également le mépris de toute justice et le culte superstitieux des ordonnances purement humaines : il est impossible qu'elle ne soit pour nous de la plus haute importance. Enfin la nécessité et l'utilité de la véritable haute politique, c'est-à-dire de l'art de conserver en état de force et de vigueur les liens bienfaisans de la société humaine, d'en écarter tout danger intérieur et extérieur, n'ont sûrement pas besoin de longues preuves; vu que le bonheur de tous les hommes en est inséparable, et que la nature a, de nos jours, puni de calamités inouies ceux qui en ont méconnu ou entièrement oublié les règles fondamentales les plus simples.

CHAPITRE III.

ÉTAT ACTUEL DE LA SCIENCE POLITIQUE. SYSTÈME PRÉTENDU PHILOSOPHIQUE.

I. Hypothèse d'un état de nature primitif, d'un contrat social, de la délégation du pouvoir.
II. Premiers élémens encore imparfaits de cette théorie.

L'EXISTENCE universelle des États aurait naturellement dû conduire à penser qu'elle est fondée sur des lois nécessaires et générales de la nature, sur des lois qui existent et ne sauraient subir d'altération. Car un fait qui, partout et toujours, se manifeste dans le monde entier, n'est très-certainement pas l'ouvrage des hommes, mais celui de Dieu auquel nous sommes obligés de nous soumettre de gré ou de force. Aussi les anciens entrevoyaient déjà cette vérité, bien que d'une manière confuse et trop peu développée, en disant que tout pouvoir vient d'en haut et que les empires ont été formés par la main de Dieu (1). Mais au lieu de chercher dans l'ex-

(1) Nous montrerons dans la suite, que ces mots cachent un sens beaucoup plus profond et plus simple à la fois qu'on ne l'imagine. Toute puissance, toute domination,

périence

périence cette marche de la nature, de saisir ce que la variété des faits présente néanmoins de constant et d'uniforme, de séparer ce qui est juste d'avec ce que les hommes ont ajouté d'injuste, et de surprendre ainsi à la sagesse créatrice du monde son principe ou sa première loi : une infinité d'écrivains, se disant philosophes, ont attribué l'origine de la société humaine, ou celle des États du moins, à la volonté arbitraire de l'homme, et ont fait dériver l'autorité des uns sur les autres de la volonté générale du peuple, c'est-à-dire, de l'ensemble des sujets. Voulant surpasser en sagesse le Créateur de toutes choses, ils ont imaginé un système d'après lequel les États auraient été, ou du moins devaient être formés. Les hommes, disent-ils, vivaient d'abord dispersés, isolés, et sans aucun rapport social, dans l'égalité et la liberté la plus parfaite. Aucun d'eux ne servait l'autre, aucun ne dépendait de l'autre : voilà ce qu'ils appellent l'*état de nature*, c'est-à-dire, l'état où la nature avait placé

---

non-seulement celle des princes, mais aussi celle des particuliers, vient d'en haut; elle est une suite de l'établissement divin, qui, en créant les hommes, leur donna, pour leur avantage mutuel, des forces diverses et inégales, conséquemment aussi des fortunes acquises ou des biens extérieurs inégaux. Il en est de même pour la règle de l'*emploi du pouvoir*, emploi que l'on confond toujours avec le pouvoir même. Elle vient aussi d'en haut, et oblige également tous les hommes.

les hommes en les créant, et qui doit avoir précédé l'existence de toute société *civile*. Mais cet état de nature (c'est ainsi qu'ils continuent) n'offrait ni aux droits des individus, ni au bonheur de tous, des garanties suffisantes; lorsque la corruption s'introduisit parmi les hommes (1), et que les intérêts divers vinrent à se choquer, il s'éleva des querelles suivies de violences; personne ne pouvait les terminer par voie de jugement (2): aussi le plus fort opprima-t-il naturellement le plus faible (3). Afin d'empêcher que pareille chose n'arrivât à l'avenir, les hommes sortirent donc de l'état de nature où ils vivaient sans lois; ils se réunirent par un contrat social (*pactum*

---

(1) C'était encore l'opinion des anciens jurisconsultes. Ainsi, Bœhmer ne voit dans les Etats que la suite de la corruption de l'homme : *Jus. publ. univ. p.* 126 *et seqq.* Ce judicieux savant voyait qu'il y a des sociétés naturelles, et qu'elles pourraient long-temps suffire aux besoins de l'espèce humaine.

(2) Celui qui essuyait une injustice, ne pouvait-il pas appeler à son secours un plus fort que lui ? Et celui-ci, obéissant à la seule loi naturelle, ne se serait-il pas informé du fait, et n'aurait-il pas examiné de quel côté était le droit, avant de prêter son appui? Voilà pourtant l'essence de toute juridiction.

(3) Cela peut arriver et arrive encore actuellement, mais sans être ni si fréquent, ni si naturel qu'on le croit. Au contraire, la nature a donné bien plus souvent dans le fort un protecteur au faible; et c'est même la règle générale.

unionis), formèrent entre eux une *réunion civile*, une espèce de *société d'assurance*, afin de conserver la paix par la réunion de leurs forces, de procurer le bonheur général, ou, comme s'expriment les modernes, de protéger la liberté de chacun, et d'assurer l'égalité des droits contre l'influence naturelle, mais nuisible de l'inégalité des moyens. Or, comme il n'était pas possible d'y réussir sans l'existence d'un pouvoir supérieur et toujours présent, *le corps des nouveaux associés* délégua, à un ou à plusieurs de ses membres, une autorité suffisante; il élut ou nomma sous diverses dénominations un ou plusieurs de ses membres pour lui servir de chefs (*pactum subjectionis*) (1), afin d'atteindre le but de la réunion *civile*, et de ne restreindre la liberté de chacun qu'en ce qu'elle pouvait avoir de dangereux pour celle des autres. Les hommes auraient, par conséquent, dans leur propre intérêt, sacrifié une partie de leur liberté originelle, c'est-à-dire, leur indépendance parfaite, pour s'assurer la conservation du reste; ou bien, ils n'auraient, à proprement parler, rien sacrifié, mais plutôt uniquement cherché par leur soumission même, à se procurer une liberté plus parfaite

(1) Suivant d'autres, ce n'est qu'un *pactum commissionis*, *un mandat*, une charge conférée et révocable à volonté. Les deux idées sont également fausses, comme nous le ferons voir.

et plus sûre (1). Les conditions du contrat, l'influence de l'habitude, la reconnaissance pour les bienfaits du chef de l'État, l'amour du repos que pouvaient troubler un nouveau choix et un changement dans le gouvernement, ou bien l'oppression et les abus du pouvoir ont, d'après ces philosophes, rendu la puissance de ces chefs *héréditaire*, du moins dans quelques pays; mais le peuple est toujours en droit de la reprendre, quand le prince en fait un mauvais usage, ou qu'il enfreint les conditions essentielles du pacte social, etc. Tels étaient les élémens primitifs et encore imparfaits de la théorie adoptée jusqu'à présent.

---

(1) Quant à moi, je ne puis concevoir qu'on ne fasse aucun sacrifice, en renonçant au don le plus éminent de la fortune, à ce don si ardemment recherché par tous les hommes, de la liberté parfaite; à tout droit de juger par soi-même, de se défendre soi-même; en s'obligeant, au surplus, à payer des impôts sans bornes, pour, en revanche, se soumettre à tous les ordres d'un pouvoir de nouvelle création, pouvoir dont la volonté et les lumières seules décideront, s'il doit vous protéger ou vous nuire. A cet égard aussi, les modernes me semblent encore plus insensés que les anciens; mais le principe faux dont ils partaient, les y menait nécessairement.

CHAPITRE IV.

CONSÉQUENCES ULTÉRIEURES DE CE SYSTÈME.

I. Renversement de tous les rapports. — Le peuple est le véritable souverain, et les princes ne sont que ses serviteurs.
II. La volonté générale est la seule loi. Tout appartient à la nation.
III. La constitution de l'État est une machine, et l'on peut la changer à volonté.

Dès qu'on eut admis la vérité de ces principes ou de ces hypothèses, et que par conséquent on eut donné pour base au droit public un fait imaginaire, tout ce qu'on avait cru jusques alors, ou appris dans l'histoire sur les rapports, les droits et les devoirs entre les princes et leurs sujets, devait nécessairement se présenter sous un point de vue absolument opposé (1). Le langage même de tous les peuples semblait se trouver faux et ne plus exprimer la nature des choses; car non-seulement les divers titres que portent les chefs des États, mais la manière de

---

(1) Ce n'est pas le changement de tous les rapports naturels, mais leur *renversement*, qui forme le trait caractéristique des révolutions modernes.

parler en usage dans tous les temps et dans tous les pays, formaient avec les nouveaux principes le contraste le plus frappant. Suivant le système dont nous parlons, le *pouvoir souverain*, ou du moins la source du pouvoir, est dans le peuple, c'est-à-dire, dans le corps des sujets; car ce sont eux qui doivent avoir fondé l'État par leur réunion. La masse du peuple est le *véritable souverain*, le *maître réel*, le *summus imperans;* c'est en elle seule que la majesté réside tout entière (1). Les princes que l'on regardait jadis comme des seigneurs indépendans, se trouvent changés en simples *serviteurs* ou employés de leurs peuples (2); car celui qui reçoit un pouvoir est nécessairement subordonné à celui qui le confère (3). L'autorité

---

(1) *Du Contrat social*, L. I. ch. 1, et mille autres ouvrages pareils. On est forcé de soutenir cette proposition, du moment où l'on considère le peuple (l'agrégation des hommes tenus à s'acquitter de certains devoirs, à rendre de certains services), comme une bourgeoisie ou une corporation libre, dont tout pouvoir dérive.

(2) Il y a donc aussi, suivant ce système, des maîtres et des serviteurs dans le monde; seulement les nouveaux philosophes veulent mettre les uns à la place des autres.

(3) *Constituens est superior constituto*. Grotius et Pufendorf s'élèvent déjà fortement contre l'application de cette règle, de crainte de passer pour révolutionnaires. Mais il n'y a pas moyen de la réfuter, dès qu'on part du principe de la délégation du pouvoir. Ils allèguent, il est

leur étant confiée par le peuple, ils n'en doivent faire usage que pour les intérêts du peuple et jamais pour les leurs propres. L'empire même le plus juste exercé par les princes, et sans aucun abus du pouvoir, n'est plus un droit, mais une *fonction* ou un *devoir* (1), non point, comme on le croyait jadis, envers le législateur divin, qui est aussi leur maître, mais envers le peuple, auquel seul ils sont responsables de leur administration. La loi, c'est-à-dire, ce qui, joint aux devoirs naturels, doit servir à tous ou à plusieurs de règle obligatoire dans le lien social, n'est pas la volonté du seigneur ou du chef, mais la *volonté générale*, la volonté de tous les sujets. D'après les mêmes principes, les princes *ne possèdent plus rien en propre* (2). Tous leurs

---

vrai, pour exemple, le tuteur : il est, disent-ils, nommé *dans l'intérêt* du pupille, qui cependant est au dessous de lui. Mais la comparaison est fausse ; le tuteur n'a point été nommé par le pupille, mais par les parens, ou par quelqu'autre autorité qui certainement est au dessus de lui.

(1) C'est pour cela que les écrivains modernes parlent sans cesse *des devoirs des princes et des droits des peuples*, jamais ils ne disent autrement. Ce langage a été transporté même dans les rapports de famille ; il n'y est à présent question que des *devoirs des parens* et des *droits des enfans*, comme si les parens n'avaient aucun droit propre, et qu'ils eussent été établis par les enfans.

(2) *On peut dire d'un souverain, « qu'il ne possède rien* » (en propre). *Il ne peut avoir des domaines.* » *Kant.* Elém. métaph. de jurisp. p. 183. Il ajoute immédiatement

biens, tous leurs revenus viennent également du peuple, et demeurent essentiellement la *propriété de la nation.* Ce sont des *contributions directes ou indirectes des membres de l'État*, uniquement destinées à des intérêts nationaux, à des besoins communs, et non point aux dépenses particulières des princes. Ce dont ils ont besoin, eux et leurs familles, pour jouir d'une existence décente et honorable, ne doit être regardé que comme un *traitement* que le peuple leur accorde, en vertu de leur charge. Tous les fonctionnaires et les serviteurs que les princes emploient à l'instar des autres hommes, soit pour la sûreté ou le soulagement de leur personne, soit pour l'administration de leurs biens et de leurs revenus, soit pour la direction de diverses autres affaires, deviennent des *fonctionnaires publics*, des *serviteurs de l'État*, ou du peuple, et c'est à ce nouveau maître fictif qu'ils sont responsables de leur conduite. En un mot, tous les États ne sont plus que des républiques sous une autre forme, et la chose privée d'un prince devient une chose publique (1). On

---

après : « Mais l'on peut dire aussi qu'il possède tout, » parce qu'il exerce le droit suprême sur le peuple, » p. 184.— Belle jurisprudence, qui enlève aux princes ce qui leur appartient, pour leur donner ce qui ne leur appartient pas!

(1) Là se trouve précisément le fondement de toutes les autres erreurs, de regarder comme une chose publique ce qui ne l'est pas.

donne à tout l'ensemble et à l'ordre intérieur de sa maison, à cette chaîne de subordination entre ses divers officiers, à la détermination et à la limitation de leurs attributions respectives, à leurs rapports entr'eux, etc. le nom de *constitution de l'État ;* et celle-ci n'est elle-même qu'une grande *machine politique*, un *établissement public*, créé par la nation pour atteindre le but qu'elle se propose, pour faire prospérer ses intérêts, et surtout pour assurer la liberté de chaque citoyen. Enfin, si le pouvoir n'est que confié ou délégué au prince, le peuple qui l'a établi peut *le lui retirer s'il le juge à propos*, et le placer en d'autres mains. Dès que la machine politique lui paraît insuffisante ou vicieuse, il lui est loisible de la changer ou de lui donner une organisation toute différente. Car quel peuple aurait nommé un chef suprême autrement qu'à cette condition? Tout employé ne peut-il pas être renvoyé du service de celui qui l'emploie, et quelle génération aurait pu condamner les générations suivantes, à un esclavage qui les soumettrait éternellement à la volonté de leurs prédécesseurs, malgré le changement successif des vues et des besoins?

CHAPITRE V.

CONSÉQUENCES PRATIQUES DÉDUITES DE CE SYSTÈME DANS LES TEMPS MODERNES.

Illégitimité de tous les Etats actuels sans exception. Nécessité de les renverser et de les réformer de nouveau. Représentation du peuple, au moyen de laquelle il doit exercer lui-même sa souveraineté. Inutilité des princes. Division des pouvoirs. Législation attribuée au peuple. Eloge des constitutions analogues à celles des républiques, comme propres à empêcher une nouvelle usurpation. Condamnation de toute hérédité et de toute aliénation du pouvoir souverain, comme absolument illégitimes.

Bien que ces conséquences paraissent étranges, qu'elles répugnent au bon sens naturel, et répandent, si j'ose m'exprimer ainsi, une odeur sophistique : elles ne sont cependant que la suite exacte et irréfragable de l'hypothèse reçue ou accréditée pour expliquer l'origine et le but des États. Cette première erreur, source de mille autres, ou ce fondement de tout le système révolutionnaire une fois admis, il était impossible de n'en pas tirer non-seulement les conséquences ci-dessus indiquées, mais encore *plusieurs autres de pratique et d'application.* De

la fausse théorie à la pratique il n'y a qu'un pas inévitable et bientôt franchi ; car les hommes aiment à voir se réaliser ce qu'ils croient utile ou vrai ; ils ne supportent pas long-temps une éternelle contradiction entre leur raison, quoiqu'égarée, et la face du monde. Lors donc que les constitutions existantes, que la nature et l'origine de tous nos rapports sociaux furent comparées avec les principes reçus, avec le *type prétendu seul légitime* de toutes les associations humaines, elles durent nécessairement toutes paraître *injustes*, car aucune d'elles n'avait eu une pareille origine. Les monarchies et les républiques paraissaient toutes usurpatrices, sans aucune *exception* (1). On commença à distinguer entre l'origine historique des États, et une

(1) C'est dans ces propositions, qui ne sont elles-mêmes que les *corollaires* d'autres propositions, que se trouve la quintessence du système des révolutions modernes ou du jacobinisme, dont le caractère distinctif n'est pas de se plaindre des abus du pouvoir souverain, mais de le regarder comme illégitime par sa nature même ; opinion qu'on exprime tantôt ouvertement, tantôt en termes couverts. De là, nécessairement le désir de faire disparaître, soit à force ouverte, soit d'une manière insensible, l'ordre des choses qu'on prétend contraire à la justice, et de le remplacer par celui qu'on dit seul légitime ; genre de mécontentement, le plus dangereux de tous, et qui, sans une meilleure doctrine, est absolument incurable.

prétendue origine *juridique* ou raisonnable, entre les gouvernemens qui existent par le fait seul, et les gouvernemens *légaux* ou conformes à la raison; entre ceux qui *subsistent* et ceux qui *devraient subsister;* comme si tout ce qui est historique était nécessairement faux ou contraire à la raison, et qu'il n'y eût de légitime ou de raisonnable que ce qui n'exista jamais, ou ce qui est même impossible. On devait donc regarder comme nécessaire, et même comme méritoire, la tentative de réformer d'après ces principes les États existans, de les ramener à leur nature prétendue primitive, à leur seule base légitime, ou, ainsi que s'expriment d'autres écrivains, modérés en apparence, mais bien plus dangereux que les premiers, de les rapprocher insensiblement de cet *idéal fourni par la raison.* Le peuple, disait-on, étant le vrai souverain et la source de tout pouvoir, doit aussi *exercer sa souveraineté*, autant du moins que cela est possible. Que s'il est trop nombreux pour se réunir en totalité, on peut le faire représenter par une commission temporaire, dont les membres seront élus par lui. Et ce *système représentatif*, qui a subsisté dans toute corporation véritable tant soit peu nombreuse, fut donné pour une invention absolument neuve, et propre à résoudre tout à coup le problème qu'on avait jugé si difficile. La nation entière *se trouve toujours dans l'état de nature*, en pleine liberté, et n'est liée par

aucun contrat à ses mandataires. Elle peut révoquer à volonté les pouvoirs dont elle les a revêtus, et les premiers fondateurs de l'État n'ont pas eu le droit de soumettre leur postérité au joug d'une perpétuelle dépendance (1). Le peuple n'est jamais rebelle, parce qu'il est la source de tout pouvoir, et même du pouvoir suprême (2).

---

(1) « Une nation ne sort jamais de l'état de nature; elle » est indépendante de toute forme, et de quelque manière » qu'elle veuille, il suffit que sa volonté paraisse, pour » que tout droit positif cesse devant elle, comme devant » la source et le maître suprême de tout droit positif. » *Sieyes. Qu'est-ce que le tiers-état ?* p. 116.

Quelque effrayante et anarchique que soit cette assertion, il est cependant impossible de la réfuter, du moment où l'on pose en principe, que la nation, c'est-à-dire, l'agrégation des sujets, est une *corporation souveraine*. Tout souverain, individuel ou collectif, tout homme qui possède le pouvoir suprême et une parfaite liberté, est certainement indépendant des formes; il est au dessus des établissemens et des lois positives *dont il est l'auteur*. On ne peut pas dire cependant qu'il soit la source de *tout* droit positif; car il ne l'est pas, par exemple, des conventions privées et des ordonnances particulières; il ne l'est que de ce qui provient de lui. — Nous montrerons, dans un sens absolument opposé, que les hommes ne sont en effet jamais sortis de l'état de nature; mais que l'existence des princes est de droit naturel, et non de droit positif, et qu'une corporation, au contraire (qualité que l'on veut attribuer aujourd'hui au peuple), serait d'origine positive, bien loin d'être l'état naturel des hommes.

(2) *Fichte. Fondemens du droit naturel.* Jéna, 1796. Il n'y a rien à dire, du moment que le peuple est reconnu

Que si l'on veut considérer les princes et les corps souverains qui ont existé jusqu'ici, comme les *tuteurs* et les *instituteurs du peuple* , il ne faut pas oublier que la civilisation, les richesses et les lumières l'ont rendu *majeur* et capable d'exercer ses droits, d'administrer lui-même ses affaires (1). On peut donc aujourd'hui

---

souverain. Aucun souverain n'est rebelle à lui-même. Mais conçoit-on que d'aussi épouvantables conséquences n'aient pas conduit un homme d'esprit, comme Fichte l'était, à reconnaître la fausseté du principe. Sieyes lui-même , dit quelque part la grande vérité : « Quand un principe mène » à des conséquences absurdes , c'est qu'il est faux. »

(1) Cette tournure, plus humble en apparence, mais beaucoup plus dangereuse , était surtout propre aux Allemands. Elle dérive de la comparaison trop pressée , d'un peuple avec des enfans : on la trouve dans des milliers d'écrits. Nous avons vu, par exemple, un journaliste s'exprimer ainsi pendant la révolution de la Suisse, sur les ci-devant villes souveraines : « Ainsi tombèrent nos an- » ciens *pères nourriciers* , sous la douce et intègre *tutelle* » desquels la Providence nous avait fait mûrir pour une » liberté plus parfaite. » Poison subtil, déguisé sous un voile de reconnaissance et d'humilité. Mais toute cette idée est absolument fausse. Si les objets que régissent les princes étaient réellement la chose de la *nation*, celle-ci aurait toujours été en état de les administrer elle-même , sans avoir pour cela besoin de cette civilisation tant vantée. Les communes, les villages, les corps de métiers , veillent par eux-mêmes à leurs propres intérêts. L'homme fait n'a dans la règle point de *tuteur* pour gérer *ses* affaires ; à plus forte raison, une nation entière n'en pourrait-elle avoir. Mais les princes ne sont point les *tuteurs* de leurs peu-

se passer de princes, et les faire disparaître; ils devraient eux-mêmes se prêter à cette révolution, et, par sentiment de leur devoir, rétablir la nation dans ses droits primitifs, lui rendre volontairement le pouvoir dont ils furent investis, ou se contenter d'en recevoir une partie, à titre de charge ou d'emploi, des mains de leurs concitoyens, c'est-à-dire, du peuple-roi (1). La loi n'étant que l'expression de la volonté générale et la somme des opinions individuelles, il faut également qu'elle soit *faite* par le *peuple* ou par ses représentans (2). Le citoyen ne peut être

---

ples; ils sont, comme nous le prouverons, des seigneurs indépendans qui, à l'instar d'autres hommes, ne gouvernent au fond que leurs propres affaires, et ne touchent à celles de leurs sujets, qu'autant qu'elles se lient aux leurs.

(1) On vit déjà paraître, en 1785, dans le *Journal périodique de Berlin*, pag. 239, une dissertation intitulée : *Nouveau moyen offert aux princes de s'immortaliser*. On leur y conseille de transformer leurs Etats en républiques sagement organisées, c'est-à-dire, de se donner leurs sujets pour maîtres. Il serait superflu de rapporter mille exemples pareils, mais dont la forme est encore plus grossière. Qui n'a pas lu de ces misérables écrits où l'on emploie, tantôt la flatterie et tantôt les menaces, pour engager les souverains à faire eux-mêmes la révolution, ou à donner des constitutions à leurs sujets, parce qu'il était impossible d'y réussir s'ils refusaient de coopérer à ce grand œuvre. On répète encore aujourd'hui la même chose.

(2) Nous montrerons, quand il en sera temps, qu'une loi est tout autre chose que l'expression de la volonté

légalement obligé que par sa volonté propre, ou par celle de toute la communauté. Le droit de faire des lois ne doit pas être laissé entre les mains d'un seul individu, car il pourrait mettre sa volonté à la place de la volonté générale, et sacrifier à ses avantages particuliers les intérêts de la communauté entière. Il faut donc séparer le *pouvoir législatif* d'avec le *pouvoir exécutif*, remettre chacun d'eux en des mains différentes, *et réserver le premier au peuple comme un droit inaliénable*. Cette division est nécessaire, soit pour donner aux affaires une marche plus régulière, soit pour empêcher que le pouvoir exécutif n'abuse de sa force, et que la liberté du citoyen ne soit en danger. Si les lois faites par le peuple sont enfreintes, si leur application donne lieu à des contestations, c'est à lui qu'il appartient d'en *connaître* par lui-même ou par des juges à son choix, et ce *pouvoir judiciaire* doit également être indépendant et séparé de tout autre (1). Les biens et les revenus du sou-

générale, et que non-seulement les princes, mais tous les hommes jouissent, à certaines conditions, du droit de faire des lois, c'est-à-dire, de manifester une volonté obligatoire pour les autres.

(1) On sait que cette étrange et impraticable idée de la séparation totale, et de l'indépendance réciproque des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, appartient à Montesquieu. C'était la transition jugée nécessaire pour mettre la souveraineté toute entière entre les mains du peuple.

verain

verain n'étant que des contributions payées par les citoyens, on doit *rendre à la nation compte de leur régie et de leur emploi ;* attendu qu'il serait absurde d'abandonner la propriété du peuple à la volonté arbitraire ou à la prodigalité d'un individu (1). Toutes les places, toutes les charges doivent être réglées avec la plus grande exactitude, et le nombre en sera borné aux besoins les plus indispensables de l'*établissement public*. Aucune faveur ne peut avoir lieu dans leur distribution, mais on ne doit avoir égard qu'à la capacité et au mérite (2). Les bienfaits même, les

---

(1) Oui sans doute, si les biens et les revenus du prince étaient la propriété de la nation : mais c'est précisément sur quoi l'on dispute.

(2) Cette proposition, malgré son apparence spécieuse, est encore fausse, et ne peut s'appliquer ni à un prince, ni à une république. Réduire autant que possible le nombre de ses serviteurs, ne choisir que les plus dignes et les plus capables, c'est là une *règle de prudence*. Mais, à ne considérer que le droit seul, une nation libre pourrait établir autant de fonctionnaires qu'elle jugerait à propos pour le service de sa chose publique, et nommer les sujets qui lui plairaient davantage. C'est parce que ce principe a été méconnu, qu'on voit dans tous les rangs de la société un injuste mécontentement ; car chacun se regardant comme le plus digne, croit aussi qu'on lui fait tort en ne lui donnant pas l'emploi qu'il ambitionne. Du reste, il est remarquable que les nouvelles constitutions, dites *philosophiques*, bien loin de diminuer le nombre des places, l'ont partout doublé et triplé ; et cela ne pouvait être autrement ;

grâces, les dons ne sont point à la libre disposition du prince, puisque ces libéralités sont également prises sur le bien de la nation; ils ne peuvent dès lors s'accorder qu'en récompense de longs et éclatans services, ou pour assister une pauvreté inévitable. *Les déclarations de guerre*, *les traités de paix*, *les alliances* étant particulièrement, ou par excellence, l'affaire de la *nation*, il s'ensuit qu'à elle seule appartient de s'en occuper, de les conclure ou de les accepter (1). Tout cela doit être assuré par une *constitution* faite avec soin, et la machine publique sera organisée de manière que la liberté de la nation, et celle même de chaque citoyen, y trouve des garanties contre toute attaque, et que le pouvoir mis entre les mains des autorités constituées soit suffisant et même irrésistible

---

car d'abord elles ont créé ou imaginé une foule de besoins tout nouveaux; et d'ailleurs le système dont elles ont pris naissance, veut encore qu'on divise à l'infini les fonctions de toute espèce, en sorte qu'il a fallu dix employés, et quelquefois plus, là où un seul suffisait auparavant.

(1) Il reste encore à prouver la première partie de cette assertion, qui est beaucoup moins évidente et beaucoup plus dangereuse pour les peuples même qu'on ne l'imagine. Nous montrerons, quand il sera temps, qu'aujourd'hui encore, et dans tout le monde, il n'est pas d'homme qui ne fasse la guerre et la paix, ne contracte des alliances, etc. La nature des armes et le nombre des auxiliaires ne constituent point l'essence de la guerre.

pour atteindre le but de la société, mais sans qu'il soit possible d'en abuser dans aucun cas (1). Enfin, il est clair que, si les princes ne sont que des mandataires ou des employés du peuple, l'*hérédité de leur pouvoir* ne peut plus être soutenue : aussi les uns l'ont-ils condamnée comme l'absurdité la plus palpable, tandis que les autres, voulant concilier le système avec les faits, n'ont trouvé que de frêles appuis pour en étayer tant bien que mal l'existence chancelante. Elle répugne au bon sens, disait-on; les vertus et les talens nécessaires pour gouverner ne sont pas héréditaires, et l'on ne peut présumer chez aucune nation la volonté d'abandonner la direction de ses plus hauts intérêts, au gré d'un hasard incertain, peut-être à un enfant, à un homme vicieux ou imbécille. A plus forte raison encore, les achats, ventes, échanges, donations d'états ou de principautés, dont l'histoire offre tant d'exemples, ne pourront avoir lieu sans

---

(1) Cette idée, qu'on nous répète si souvent, est, à mon avis, le comble de l'orgueil des sophistes. Rendre *impossible* l'abus du pouvoir, *garantir* qu'aucun homme ne puisse commettre une injustice : quelle entreprise insensée ! Un pouvoir irrésistible pour le bien, et tout-à-fait impuissant pour le mal; un pouvoir toujours utile et jamais nuisible, lors même qu'il en aurait envie, certes ce serait trouver bien plus que la pierre philosophale. Mais nous aurons occasion d'en parler plus au long.

injustice évidente, puisque le dépositaire d'un pouvoir délégué n'a aucun droit de le céder ou de l'aliéner de son autorité particulière, et que les hommes ne sont pas une marchandise dont on puisse trafiquer à son gré (1).

(1) Ces conséquences suffiront sans doute pour donner une idée complète de l'état actuel de la science, même dans sa forme la plus spécieuse. Si je voulais les énumérer toutes, ou seulement les développer davantage, je me verrais obligé d'écrire un droit public révolutionnaire, et ce n'est pas là mon intention. Il y a sans doute encore bien d'autres conséquences qui découlent tout aussi légitimement du principe du contrat social et de la délégation du pouvoir; c'est-à-dire, tout le chapitre des charges à supporter. Si les sujets sont des *actionnaires* ou des associés de la prétendue chose publique, si tout dérive d'eux et doit se rapporter à eux seuls, il est aussi de la dernière justice *qu'ils payent tout*. Mais ces charges-là ne sont pas si agréables aux prétendus citoyens, d'autant plus qu'elles peuvent être réduites en pratique, tandis que les droits ou les avantages n'existent et ne peuvent exister qu'en théorie. Un écrivain célèbre a dit avec beaucoup de raison: « C'est le despotisme le plus insupportable d'être » tourmenté, sous prétexte d'une liberté politique qui » n'existe point. » Les peuples gémissent actuellement sous son joug, et c'est le châtiment de Dieu, ou la suite naturelle des fausses doctrines; châtiment qui durera jusqu'à ce que le monde revienne de ses erreurs, jusqu'à ce qu'il ouvre les yeux sur cette sagesse mensongère, et qu'une science plus solide l'ait remplacée.

CHAPITRE VI.

REVUE ET EXAMEN CRITIQUE DES PRINCIPAUX AUTEURS QUI ONT ÉCRIT SUR CETTE MATIÈRE.

Grotius, Hobbes, Sydney, Locke, Pufendorf, Bœhmer, Montesquieu, Rousseau, Sieyes, Kant, etc., etc.

PERSONNE n'exigera de moi que j'indique tous les écrits qui ont traité, soutenu ou développé le droit public, soi-disant philosophique, tantôt ouvertement, tantôt en termes couverts, tantôt en déduisant hardiment les conséquences, tantôt en usant de prudentes réticences, de réserves évasives et de conciliations ou interprétations forcées, tantôt par parties, et tantôt systématiquement. Le nombre de ces ouvrages est infini, surtout depuis le milieu du dix-huitième siècle. Leurs titres seuls rempliraient plusieurs feuilles d'impression, et leur critique serait une tâche longue, pénible et rebutante, que je n'ai aucune envie de m'imposer, et dont je ne vois pas même le besoin. J'aime mieux consacrer mon temps et mes forces à découvrir, à développer, à prouver la vérité, qu'à reproduire des erreurs surannées, et à faire connaître les noms de leurs partisans. Je me bornerai

donc à parler ici des écrivains les plus connus et les plus célèbres, de ceux du moins qui durent à leurs talens, à leurs qualités personnelles, ou à d'autres circonstances, une influence plus marquée; de ceux que l'on a le plus commentés et copiés, et dont tous les autres peuvent être considérés comme les élèves et les disciples.

1.° *Hugues Grotius* (syndic de Rotterdam, conseiller aulique de la reine de Suède, et son ambassadeur à la cour de France) *De Jure belli ac pacis, libri tres.* Ce fameux ouvrage parut pour la première fois à Paris en 1625; mais je citerai toujours l'édition d'Amsterdam 1720. Loin de moi l'idée de vouloir enlever à ce savant du premier ordre la palme qu'il s'est acquise parmi les jurisconsultes vraiment dignes du nom de philosophes! Il n'a peut-être pas d'admirateur plus sincère que moi. Son ame est aussi religieuse que son génie est vif et pénétrant. Ceux qui de nos jours ont écrit sur le droit de la nature et des gens ne sont pas dignes de lui être comparés; et quand un sophiste ignorant, comme J.-J. Rousseau, croit se débarrasser de lui en disant d'un ton doctoral, qu'il établissait le droit par le fait (1); on ne peut qu'en sourire de pitié, comme à la vue d'une taupe qui voudrait prescrire au soleil la manière dont il doit éclairer le monde.

(1) Du Contrat social. L. 1, ch. 2.

Grotius sera difficilement surpassé dans le droit particulier naturel, dans le droit des gens qui n'en est que l'application, et dans le droit criminel. Les principes sur lesquels il établit la succession héréditaire naturelle et le droit de punir; son 20.e chapitre surtout *de pœnis*, son admirable déduction de la vraie nature et de la légitimité de la guerre, accompagnée des lois prescrites par l'humanité, et des règles de prudence pour la bien conduire, suffiraient pour immortaliser son nom. Mais dans le droit public proprement dit, dont il aurait dû être le créateur, et qui ne formait pas le principal objet de ses recherches, il ne me paraît ni assez fort ni assez conséquent, quoiqu'on y trouve grand nombre d'excellentes observations. Soit par prédilection pour les républiques, soit pour avoir éprouvé l'influence des évènemens au milieu desquels il vivait, ou pour avoir été séduit par le langage de la république romaine, il donne aussi pour base à son système, une idée inexacte de la nature et de l'origine des États. Je dirai de lui avec Pufendorf: « *Quædam ab eo admissa*, » *quæ et ipsum hominem fuisse arguerent;* » et avec Cumberland, que « l'amour de la patrie » l'induisit quelquefois en erreur. » Il penche pour le contrat social, sans toutefois beaucoup insister sur cette idée, ni examiner quel a été ce contrat, ou entre qui il a eu lieu. Il est d'ailleurs bon et important de remarquer que malgré

son étonnante érudition, qui appuie presque chaque mot de tout le poids de l'histoire, et de passages tirés des anciens, Grotius ne donne pas une seule preuve de ce fait principal, admis comme fondement de toute la science. Son amour pour la justice se révoltait cependant contre les dangereuses conséquences de ce système : aussi les combat-il de toutes ses forces, mais sans employer contre elles les véritables principes. Sa pénétration lui fit reconnaître même, qu'il peut y avoir des rapports sociaux *naturels*, des empires légitimes fondés sur *la puissance propre ou particulière du prince*. C'est ainsi qu'il parle souvent d'un *paterfamilias latifundia possidens, advenas sub obediendi lege acceptans*, de *royaumes patrimoniaux*, qu'il compare aux propriétés et aux seigneuries particulières, etc. Mais ce furent là des traits de génie, dont une opinion embrassée d'avance, ou le défaut de méditation prolongée, l'empêchèrent de tirer parti ; faute assez commune même aux meilleurs esprits, surtout lorsqu'il ne s'agit pas de l'objet dont ils ont le développement pour but principal. Grotius n'a pas saisi d'une manière assez précise, la différence entre les monarchies et les républiques, entre les rapports de seigneur à serviteur, et des membres d'une communauté les uns avec les autres. La confusion qui en résulte dans les endroits où il en parle, et où il argumente, en les prenant tour à tour pour base de ses raisonne-

mens, l'a jeté dans de nombreuses et inévitables contradictions; et si ce grand homme pouvait revenir à la vie, j'ose croire qu'il en conviendrait lui-même.

2.° *Thomas Hobbes*, de Cive, 1642; et son *Léviathan*, ou *De Civitate ecclesiasticâ et civili;* Londres 1651. On a dit avec raison de cet homme mélancolique, que la profonde douleur ou le dégoût que lui causèrent les divisions de sa patrie, lui ont presque troublé l'esprit. C'est lui qui inventa, pour ainsi dire, le système du contrat social et de la délégation du pouvoir, dans le dessein d'établir le despotisme le plus absolu, afin, prétend-il, de conserver la paix. Il était partisan de Charles II, roi d'Angleterre, et suivit ce prince à Paris, où il écrivit les deux ouvrages dont je parle, non pour défendre les véritables droits du roi, mais pour essayer de justifier ou de colorer tous les abus quelconques de la puissance royale. Il regardait la guerre civile de l'Angleterre, où tous les liens de la société semblaient rompus, comme l'état général et naturel du genre humain. A l'en croire, les hommes ne sont que des bêtes féroces, naturellement *en guerre éternelle* les uns avec les autres, et doués de *forces égales;* ils ont tous les mêmes droits à toutes choses. Une crainte mutuelle les a fait sortir de cet état de nature, et les a engagés à se réunir au moyen d'un *contrat social*. Prenant ce contrat en sens républicain

pur, comme le firent plus tard J.-J. Rousseau et d'autres encore, Hobbes ne reconnaît point de pacte entre le prince et les sujets, mais seulement un vrai contrat social entre les individus (*pactum sociale inter singulos*). Puis il prétend que les citoyens ainsi réunis, ont délégué librement et à perpétuité, à un prince, tout ce qu'ils possèdent sans exception : leur volonté, leur jugement et leurs forces même, etc. Ils ne conservent plus rien *en propre* (*De Cive* VI, 15), et sont devenus complètement esclaves, parce qu'autrement il n'y aurait pas de paix. Ainsi, l'État est aux yeux de Hobbes un grand animal artificiel (*Léviathan*) (1), dont le prince est l'ame, et dont tous les autres hommes, sans volonté et sans existence propre, ne sont que les bras, les pieds, etc. Le souverain individuel ou collectif, *est le peuple même;* sa volonté est *la volonté générale.* Il n'est pas même possible qu'il commette une injustice, et ce n'est pas seulement la résistance qui est illicite, mais tout blâme quelconque de ses actions est par sa nature déraisonnable. *Summos imperantes pec-*

---

(1) Le léviathan, suivant les plus nombreuses et les plus vraisemblables interprétations, n'est autre chose que le *crocodile.* La comparaison ne s'appliquerait pas mal à ces États arbitrairement créés, factices ou imaginaires, qui engloutissent l'homme au moment où ils paraissent le flatter.

care non posse, neque cum ratione unquàm culpandos esse. (De Cive, ch. XII. § 4.) Tout ce que le prince ordonne est par là même juste et légitime; tout ce qu'il défend, injuste, parce qu'il est l'organe de la volonté générale, et qu'il n'y a pas d'autre caractère auquel on puisse reconnaître la justice. (*Reges quæ imperent justa facere imperando, quæ vetent, injusta*, etc.) Hobbes ne pensait guère que ses successeurs tireraient de ce même principe de la délégation du pouvoir, des conséquences tout opposées. Mais le contrat social étant lui-même une fiction, chacun pouvait en imaginer les conditions à sa fantaisie.

On a voulu faire passer Hobbes pour une tête pensante; mais un penseur faux est aussi un penseur, et ce n'est pas des pensées seulement, mais de leur vérité qu'il s'agit. Tout son ouvrage est évidemment le malheureux fruit de circonstances qui influèrent sur lui au point de lui faire presque perdre l'usage de la raison. C'est aussi le jugement qu'en a déjà porté Bœhmer. (*Jus. publ. univ. p.* 111 et 112.) On ne peut disconvenir que, comme tous les hommes doués de sagacité naturelle, quoiqu'égarés par de faux principes, il ne rencontre de temps en temps d'importantes vérités, et ne les exprime d'une manière aussi heureuse que frappante; mais en considérant l'ensemble, je ne connais pas de sophiste plus insupportable que Hobbes. D'un faux principe

il tire des conséquences tout aussi fausses. Partagé entre sa conscience et son système, il s'agite dans un cercle de contradictions continuelles : tantôt il enseigne l'athéisme le plus révoltant, prétendant que nous ne sommes pas même soumis à la volonté de Dieu, parce que nous ne lui avons point délégué de pouvoir (1) (*De Cive*, ch. XIV, § 19; ch. XV, § 2); tantôt il cite une foule de passages de la Bible, dont il torture le sens pour fortifier ses sophismes; tantôt il parle de commandemens divins, et tantôt il ne reconnaît hors de l'État, c'est-à-dire, hors de son monstre artificiel, aucun droit, aucun devoir, par conséquent, aucune loi divine. Hobbes est, et restera toujours, par son principe, le père de tous les jacobins, de toutes les erreurs révolutionnaires, quoique ce ne fût point là son intention. Un instant seulement, il s'approche de la vérité : c'est lorsqu'il parle d'une *Civitas naturalis*, d'une *magna familia*, qui se forme par la puissance supérieure d'un individu. Mais il retombe aussitôt dans une erreur grossière, en ne reconnaissant aucune règle pour l'emploi de ce pouvoir, en n'accordant aucun droit, aucune liberté, aucune volonté même à ces hommes que

---

(1) Le fameux Cumberland, *De legg. nat.* ch. 1, et Pufendorf, L. III, ch. 4, § 3, ont avec justice reproché à Hobbes ces propositions athées, et d'autres encore du même genre.

la nature a placés dans la dépendance, ou qui, de leur plein gré, se sont mis au service d'un autre, et par là même les réduisant également à la condition d'esclaves. Hobbes a sans doute trouvé de nombreux adversaires; mais ils n'ont malheureusement jamais attaqué que les conséquences de cet auteur, et non pas son principe même, source et cause de toutes les autres erreurs.

3.° *Algernon Sydney; Discourses concerning Government*, Londres 1704. L'auteur de cet ouvrage qui le conduisit à l'échafaud en 1683, était fils d'un comte de Leicester, contemporain de Hobbes, zélé partisan de la cause du parlement, et ambassadeur de la soi-disant république anglaise en Suède. Je regrette le temps que j'ai mis à lire ces trois volumes; ils ne renferment qu'un verbiage sans ordre et sans liaison, de vaines déclamations sur les gouvernemens, et une polémique aigre et fatigante contre le *Patriarcha* de Filmer, ouvrage que je n'ai pu réussir à me procurer, mais dont le titre me paraît indiquer une idée mère exacte, quoique peut-être trop rétrécie. Si cependant les extraits qu'en donne Sydney sont fidèles, il me semble que Filmer a donné prise sur lui par plusieurs erreurs, qui ont rendu à son adversaire la réfutation trop facile; car il ne veut reconnaître aucune république; il déclare que les monarchies *seules* sont légitimes; il pousse beaucoup trop loin la comparaison avec la puissance paternelle,

ramène tout à ce rapport seul, soutient qu'il n'est *dans aucun cas* permis de résister au souverain, etc. Il est remarquable que Sydney s'emporte beaucoup plus contre ce Filmer que contre Hobbes, quoique celui-ci enseigne un despotisme bien plus révoltant; mais le principe dont part Hobbes lui était plus commode pour en tirer ses conséquences républicaines. Tout, chez Sydney, tourne autour de cette proposition : « *Cujus est* » *instituere, ejus est abrogare; qui dat esse,* » *dat modum esse.* » La puissance des rois a été instituée par le peuple et pour le peuple; il peut donc à son gré, la régler, la limiter, la retirer, l'abolir, etc. À la vérité, Sydney n'a pas plus prouvé que d'autres, la première partie de cette assertion; car les nombreux exemples historiques qu'il apporte pour la défendre, sont tous faux, mal appliqués, empruntés des États républicains, et en les examinant de près, ils pourraient tous être tournés contre lui, et prouvent précisément le contraire de ce que l'auteur a dessein de prouver. Pour égarer son lecteur, il confond sans cesse les monarchies avec les républiques, compare les rois aux consuls de Rome, ou aux avoyers des cantons suisses, les sujets au peuple romain, ou aux membres d'une communauté libre, etc.; mais que les républiques ou ces communautés libres, aient aussi leurs sujets, dont elles ne tirent pas leur existence, et que dans la comparaison fausse dont je

parle, il ne se trouve pour eux aucune place : c'est à quoi Sydney n'a pas daigné faire la moindre attention. Il falsifie l'histoire, pour appliquer d'une manière forcée son système à la constitution d'Angleterre. Mais, malgré toutes ces erreurs, malgré tout l'emportement, toute la hardiesse de ses expressions, il y a encore quelque chose de noble dans Sydney. Il n'entre pas dans les subtilités de l'école : le grand seigneur perce partout. Il montre une grande prédilection pour la haute noblesse, c'est-à-dire, pour les possesseurs de *francs-fiefs*, et n'accorde qu'à eux seuls la qualité de *citoyens*. Mais alors il se garde bien de soutenir qu'ils aient aussi reçu leur pouvoir de leurs inférieurs, et que ce pouvoir, par conséquent, ne doive pas être héréditaire. Il a beaucoup de connaissances, surtout historiques, mais il les contourne et les tourmente avec mauvaise foi pour appuyer son système; on ne peut lui refuser des talens, une grande vivacité d'esprit, et une manière originale d'exposer ses idées; mais loin d'employer ces talens à chercher ou à prouver la vérité avec bonne foi, il ne s'en sert que pour saisir le côté faible que lui présente parfois son adversaire, et ne frappe que sur cette partie, sans réfuter la chose principale. Son livre est, au fond, l'ouvrage d'un grand seigneur mécontent, qui adoptait le dogme de la souveraineté du peuple, en tant qu'il pouvait flatter son ambition ou sa haine contre

les rois; mais il n'aurait pas été favorable aux conséquences des modernes, qui donnent au mot de *peuple* une acception plus étendue, et ne veulent pas reconnaître les grands seigneurs, comme formant à eux seuls le peuple souverain. Son jacobinisme est de la même espèce que l'a été de nos jours, celui de quelques membres de la haute noblesse : ces messieurs ne prévoyaient pas qu'ils tomberaient dans la même fosse qu'ils avaient creusée pour les rois.

4.° *John Locke*, *Two Treatises of Government*, etc. Londres, 1690, in-8.° L'auteur, né en 1632, égaré par l'esprit de son temps, et par un principe faux, passa sa jeunesse au milieu de la fermentation républicaine qui agita l'Angleterre sous Charles I, et s'attacha au parti du parlement, qui était aussi celui de son père. Accusé en 1682, d'avoir trempé dans une conspiration contre Jacques II, il s'enfuit en Hollande, d'où il ne revint qu'en 1689, avec Guillaume, prince d'Orange. Il semble n'avoir écrit ces deux Traités sur le Gouvernement, que pour combattre le *Patriarcha* de Filmer, et surtout la doctrine de l'illégitimité absolue de toute résistance au souverain. Dans le premier, il cherche à réfuter les principes de son antagoniste; dans le second, à établir les siens propres. Ce dernier ouvrage n'est à la vérité ni bien ordonné ni profond, mais une certaine

bonhomie

bonhomie de l'auteur, la simplicité et la clarté de son style, la réserve modeste qu'il observe dans l'exposition des conséquences, et le mélange de quelques vérités avec l'erreur, le rendent assez séduisant. Néanmoins on y trouve déjà tous les germes du système révolutionnaire développé de nos jours. L'état de nature est aux yeux de Locke un état de liberté et d'égalité parfaite, quoique dans les limites de la loi naturelle. Il ne le regarde point comme un état de guerre, mais plutôt comme un état de paix et de bienveillance mutuelle. Il ne pense pas non plus que cet état exclue toute société (ch. II), et quelquefois il paraît même le préférer à l'état *civil*. Nous montrerons plus tard combien il s'est approché ici de la vérité. Il déclare que la propriété est de droit naturel, que partant elle ne doit son origine, ni à une convention, ni au consentement d'autrui, et rien de plus juste que ce développement. Le droit naturel qu'ont tous les hommes de punir, s'y trouve aussi bien exposé que dans Grotius. Au chapitre de la puissance paternelle, Locke défend également les droits des mères. Ce n'est que faute de trouver dans l'état de nature une sûreté complète, qu'on a formé des sociétés *civiles*, afin de créer *des juges et des souverains*, comme s'il n'y en avait pas eu auparavant. Quant au contrat social et à la prétendue communauté souveraine du peuple, Locke en admet déjà l'existence comme un *fait universel*. Pour les

objections, il croit se sauver, en disant que l'on sait fort peu de chose sur l'enfance des États, que les documens ont été perdus, etc.; il conseille même aux adversaires de son système, de ne pas se livrer à de trop profondes recherches sur l'origine historique des États, parce que, dit-il, le résultat ne répondrait pas à leur attente (ch. VII). Nous essaierons cependant de le faire, en dépit de ses conseils. Selon Locke, le but du contrat social et de l'établissement du pouvoir civil n'a point été de renoncer à la propriété individuelle, comme le prétend Hobbes, mais de la conserver en totalité : chacun néanmoins a aliéné sa puissance particulière, et son jugement particulier, propriétés qui semblent cependant être les plus sacrées; ensuite, on trouve déjà dans cet auteur de légères traces *de la division des pouvoirs*, mais sans l'addition absurde de leur indépendance réciproque ; au contraire, et comme de raison, le pouvoir exécutif doit être subordonné au pouvoir législatif. Locke admet en outre un troisième, qu'il appelle pouvoir *confédératif*, autorisé à faire la guerre et la paix, à conclure les alliances, etc. (ch. II); mais il ne lui est pas venu à l'esprit que ces trois *pouvoirs*, et beaucoup d'autres encore, ne sont que différentes émanations ou manifestations d'une seule et même liberté, et que d'autres hommes les exercent également dans un cercle plus étroit. Il veut, sans le dire expressément,

que le pouvoir législatif soit placé entre les mains du peuple, ou de ses délégués, c'est-à-dire, comme il s'exprime, d'une *assemblée ;* mais bien qu'il s'abstienne de développer cette idée, ou de proposer des constitutions semblables à celles des républiques, Locke se complaît déjà dans un certain système de conciliation forcée, afin de faire passer ses principes pour conformes à la réalité des choses. Le parlement, dit-il, est le *pouvoir législatif ;* il représente le peuple, et par cette raison Locke désire déjà ce qu'il appelle une *meilleure* représentation, ou une réforme parlementaire. S'il rencontre en opposition avec cette doctrine le droit du roi de convoquer le parlement, de le dissoudre, d'en fixer la durée, de lui proposer les objets dont il aura à s'occuper, d'en sanctionner ou d'en rejeter les décrets (ce qui ne s'accorde pas trop avec l'idée d'une assemblée législative souveraine); si on lui objecte encore que les droits incontestablement exercés par le prince de faire grâce, de dispenser de l'observation des lois, de rendre un grand nombre d'ordonnances obligatoires, de nommer à toutes les charges, etc., droits qui sont autant de caractères du pouvoir suprême, et non d'un pouvoir subalterne : Locke croit se tirer d'affaire en n'appelant tout cela que des *prérogatives* (ch. XIII). Qui ne voit ici le germe de toutes les assertions soutenues ensuite par Montesquieu et Delolme, et des

erreurs encore aujourd'hui accréditées sur la vraie nature de la constitution anglaise? Le chapitre XV sur les *conquêtes* dans une guerre légitime, renferme d'excellentes remarques. Enfin, le droit de résistance à une oppression évidente et générale, est déduit fort au long au XVIII chapitre. Mais c'est là une tout autre question, que l'on pourrait, au besoin, accorder sans avoir recours à l'hypothèse du contrat social; car, pour résister à un pouvoir injuste, il n'est pas nécessaire de l'avoir *créé*. Ceux qui se font la guerre n'ont pas non plus créé la puissance de leur ennemi: au contraire, on n'aurait jamais besoin de résistance, ni de guerre, si le prince n'était que l'employé du peuple. Il ne s'agirait pas même de savoir s'il fait de son pouvoir un bon ou un mauvais usage; la simple volonté ou le bon plaisir de la nation suffirait pour le destituer. Mais dans ce cas même, la difficulté ne serait pas résolue, car alors le peuple formerait le véritable souverain, et il faudrait se demander de nouveau, s'il est permis, ou non, de résister à l'oppression exercée par lui ou par sa prétendue majorité.

5.° *Samuel à Pufendorf de jure naturæ et gentium, libri octo.* Lundini Scanorum, 1672; réimprimé avec des additions, à Francfort, en 1684 et en 1706, in-4.° (1). Nous honorons le

---

(1) L'édition dont je me sers, et que je citerai toujours, est celle de Francfort et de Leipzig, avec les notes de Hert et de Barbeyrac, 1744, 2 vol. in-4.°

premier auteur d'un corps de doctrine sur le droit naturel, sans lui rendre pour cela un culte idolâtre. Pufendorf n'a pas à beaucoup près la sagacité de Grotius, dont l'excellent travail préparatoire lui a beaucoup servi; mais il l'égale en érudition et en bonne foi. Bien que l'on trouve déjà plusieurs considérations politiques, et précisément les meilleures, dans la partie de son ouvrage qui traite du droit particulier et domestique, cependant le VII et le VIII livre sont seuls consacrés au droit public proprement dit. La chimère d'une *société civile*, absolument différente des agrégations naturelles par son but et par son origine, est encore ici la racine de toutes les erreurs. Pufendorf reconnaît, à la vérité, des sociétés naturelles parmi les hommes, ainsi que l'existence de la loi divine de justice; il entrevoit les difficultés innombrables qui s'opposent à une réunion volontaire et *civile*; il soupçonne même l'origine naturelle et légitime des monarchies, par des conventions individuelles, à peu près, dit-il, comme se forme une armée (L. VII, ch. 2, § 9); mais il ne donne point de suite à cette heureuse idée; et, en dépit de la nature, il lui faut néanmoins une *société civile*. Pénétré de sentimens de justice, et plus religieux que Hobbes, il réfute souvent ce dernier, surtout dans ses propositions les plus révoltantes; mais il n'a pas laissé de prendre de lui beaucoup de choses, et surtout l'erreur fondamentale. Il admet donc le

principe d'un contrat social, *inter singulos*, mais il en exclut la contrainte ; et, selon lui, les femmes, les enfans, les serviteurs et les habitans temporaires n'y concourent point : de là cette assertion, que la démocratie est la plus ancienne constitution des peuples, et que la royauté et l'aristocratie ne sont que différentes formes de gouvernement d'une république primitive, erreur qui a passé depuis dans presque tous les autres ouvrages de droit public. Pufendorf reconnaît aussi la nécessité d'un second prétendu contrat, dont le but est la délégation et la limitation du pouvoir (*pactum ordinationis*); mais il est assez sage pour ne pas s'engager trop avant dans cette mécanique constitutionnelle. Il distingue toujours entre la *personne publique* et la *personne privée du prince*, distinction absolument fausse à l'égard des véritables souverains, et seulement vraie à l'égard des magistrats d'une république, ou tout au plus applicable à une usurpation incomplète, comme le fut celle des empereurs romains. Cependant la loyauté de l'auteur, ou la crainte de passer pour révolutionnaire (ce qu'on appelait alors dans le monde savant, *monarcho-machiste*), lui font combattre les conséquences républicaines qui découlent du système d'un pouvoir délégué par le peuple ; et partant, il attribue au prince une puissance absolue et sur presque tous les *objets*. Le souverain, dit-il, impose des tributs

et des services forcés ; il dispose, pour le bien de l'État, de la vie et de la fortune de chacun, et donne des lois sur toutes les actions quelconques, sans songer avec Tacite : « *quàm » grave et intolerandum sit cuncta regendi onus.* » L'idée de la séparation du pouvoir exécutif d'avec le pouvoir législatif est insupportable à Pufendorf, et il montre avec beaucoup de talent, l'absurdité de cette doctrine. L. VII, ch. 4, § 9—14, et ch. 5, § 7. Quant aux différens droits généralement exercés par les princes, il les traite d'une manière qui suppose évidemment un pouvoir propre (*jus proprium*), et en conséquence il fait des observations assez justes sur les lois, la juridiction, les priviléges, le droit de faire grâce, etc.; mais ces observations ne sont pas déduites des vrais principes, et contredisent celui que l'auteur avait adopté pour base de son système. Les domaines, les droits régaliens, l'hérédité, l'ordre de succession sont arrangés le mieux possible avec ce système, mais ils doivent aussi au peuple leur institution. On a souvent copié Pufendorf, et l'ordre qu'il a suivi se trouve encore conservé dans tous les abrégés de droit naturel écrits de nos jours.

6.° *Justi Henningii Bœhmeri*, *introductio in jus publicum universale*, *etc.* Halæ Magdebourg, 1709, et edit. 2 emendatior, ibid. 1726, in-8.° de 656 pages. Ce célèbre jurisconsulte, dont nous citerons nombre de passages,

réunit l'ordre, la liaison, la précision, la force et la beauté du style à une grande sagacité, et surtout à un profond amour de la vérité et de la justice que l'on voit percer à chaque ligne. Dans les notes jointes au texte de son ouvrage il montre une érudition immense qui fait honte à notre siècle, et qu'il emploie toujours fort à propos. Sans adhérer au principe fondamental, c'est-à-dire, à l'hypothèse erronnée que Bœhmer admet aussi, quoiqu'avec une répugnance visible, cet ouvrage nous paraît encore le meilleur, ou plutôt le moins mauvais de tous les abrégés de droit public publiés jusqu'ici, du moins il contient d'excellens détails. Le premier chapitre, qui traite du droit naturel en général, est d'une grande beauté. Nulle part encore nous n'avons trouvé le droit public universel mieux défini, son utilité mieux établie, et sa différence d'avec d'autres sciences analogues mieux expliquée. Les jugemens que l'auteur porte des publicistes qui l'ont précédé, sans reposer sur les vrais principes, sont en général très-justes et très-équitables (ch. V); mais à l'article principal sur l'origine et la nature des États, il est curieux de voir combien le sentiment de cet homme d'esprit se révoltait contre l'hypothèse d'un contrat social et d'une société civile, c'est-à-dire, arbitrairement formée. Il la combat par toutes les raisons possibles : ces sociétés, dit-il, ne sont nullement nécessaires, car les

sociétés naturelles peuvent suffire ; on ne peut même les supposer, puisqu'elles répugnent à la nature (« *quâ magis fertur homo ad libertatem » quàm ad subeundum imperium civile* »), pag. 131 ; elles sont presque impossibles, et à peine concevables (« *pactum aliquod expressum, » antecedens imperium vix fingi potest* »), p. 171 : en un mot, c'est un produit de l'impiété, p. 141—150, etc. Enfin, il pose les armes de fatigue ; et, comme par dépit de ne pouvoir trouver le véritable et légitime principe, il s'écrie dans son désespoir : « En parcourant » les pages de l'histoire, l'on verra que l'ori- » gine et l'accroissement des principaux États » ne sont dus qu'à la violence et au brigan- » dage » (« *deniquè regnorum præcipuorum ortus et incrementa perlustrans, vim et latrocinia potentiæ initia fuisse apparebit*, ») page 146 (1). L'ordre et la justice ne vinrent que

---

(1) Cette proposition, que Bœhmer n'entendait d'ailleurs pas, dans un si mauvais sens, est cependant fausse et inexacte, même au rapport de l'histoire. Comment cet homme estimable n'a-t-il pas vu que le pouvoir fondateur des empires n'a nul besoin d'exercer la violence ni le brigandage, qu'il peut aussi être protecteur et bienfaisant, qu'il doit l'être, et qu'il l'a souvent été ! Nous allons même plus loin, et nous prouverons que la violence ne peut jamais *fonder* un empire, mais seulement l'étendre ; que l'origine est toujours juste, mais que l'accroissement ne l'est pas toujours.

plus tard, de même que le consentement du peuple, mais sans contrat positif. Néanmoins Bœhmer considère le rapport qui en résulte, dans le sens républicain, comme la *réunion* des volontés individuelles pour un but *commun*, qui est la paix et le repos (p. 192). La démocratie n'a cependant pas été, selon lui, la première constitution, ainsi que l'affirme Pufendorf; tout au contraire, elle ne s'est montrée qu'après l'abolition de la royauté, ou après l'expulsion des grands (*excusso jugo regio vel ejectis optimatibus*), pag. 213. Il nomme à bon droit les prétendues constitutions *mixtes*, ou le morcellement du pouvoir souverain, un *monstrum reipublicæ*, pag. 219. Quant à l'hérédité, éternel écueil du système prétendu philosophique, il s'exprime avec beaucoup de réserve, disant que, *dans le doute*, on doit regarder tous les empires comme non héréditaires (*omnia imperia in dubio non esse patrimonialia*), p. 226. Son souverain, ou *summus imperans*, n'est, il est vrai, à ses yeux, que le général ou le magistrat d'une république, mais il doit conserver pour lui les *droits de l'indépendance :* il peut tout, quand il s'agit d'atteindre le but de la société; enfin, pour échapper en général aux conséquences du système républicain, Bœhmer tranche le nœud gordien, et prononce que le pouvoir doit être *indépendant*, et s'exercer *par droit propre et personnel* (*potestas debet esse independens et*

exerceri jure proprio), p. 242. Il suffisait de changer un seul mot pour exprimer toute la vérité, en disant : *Potestas summa est independens et exercetur jure proprio*. Les limites du pouvoir souverain ne se trouvent pas, selon lui, dans la contrainte humaine, mais dans le droit naturel, dans les pactes, et les usages constans (p. 300) ; mais sous prétexte du bien de l'État, il abandonne, à chaque instant, ce principe qui est également vrai du pouvoir *propre et personnel*. En conséquence, et faisant l'énumération des droits des princes, il leur accorde, à l'instar de Pufendorf, un pouvoir absolu *sur presque tous les objets*, sur presque toutes les affaires des particuliers. Ils possèdent, dit-il, le droit de recrutement forcé (*jus conscribendi milites*) ; cependant, *observatâ humanitatis ratione ;* ils peuvent obliger leurs sujets à d'autres services forcés, à loger et à nourrir les soldats à leurs propres frais ; ils peuvent établir des impôts sans le consentement des contribuables, et à *proportion des dépenses*. Enfin, il leur attribue aussi le pouvoir spirituel suprême dans toute son étendue, comme à autant de souverains pontifes ; cependant, comme l'amour de la justice se réveille sans cesse en lui, il cherche à tempérer cette autorité absolue par toutes sortes d'exceptions et de réserves. D'un autre côté, il s'approche de la vérité, en reconnaissant, même aux simples particuliers, le droit

de conclure des alliances, pourvu qu'elles ne portent aucun préjudice aux droits des princes et de leurs sujets (pag. 344). Les chapitres sur les lois civiles positives, sur les priviléges, la juridiction et les formes de procédure, sont, à quelques erreurs près, aussi beaux qu'instructifs. Bœhmer se prononce en particulier avec beaucoup d'énergie contre la nécessité, la multiplication, l'uniformité de ces lois civiles, et c'est là que le savant et l'homme d'esprit se montre dans toute sa force. Il ne paraît pas avoir soupçonné qu'on en viendrait jamais à contester aux princes le droit de juger ; et quoique jurisconsulte lui-même, il n'est nullement favorable, ni aux avocats, ni aux nombreuses formalités des procédures. Il n'a pas, à mon avis, aussi bien réussi dans le chapitre du *droit de punir*, droit que par une pure dispute de mots entre *vindicta et punitio*, il ne veut pas regarder comme d'origine naturelle (p. 526). On en peut dire autant du chapitre où il traite du *droit sur les choses qui n'ont point de maître*, dans lequel il représente aussi la propriété comme une *institution* de l'état civil, établie *ob corruptum statum*. Les chapitres des droits et des devoirs des sujets renferment une doctrine dure et sombre (pag. 568 et suiv.) La condition des sujets, dit-il, est d'être tous *également soumis ;* leurs droits sont peu nombreux, et tous imparfaits : il ne leur reste que la gloire de l'obéissance. Ils ont

en toutes choses subordonné leur volonté à celle du souverain. Leurs devoirs sont d'obéir, de ne jamais résister, même aux plus grandes injustices, et quelquefois même de renoncer au droit de fuite (p. 588, 592, 600). Bœhmer tâche néanmoins d'adoucir ces dures maximes par divers tempéramens, et dit que Dieu est censé excepté en sa qualité de premier supérieur (*Deus censetur exceptus tanquàm superior*, p. 596). Entre les sujets, il existe, selon lui, une *societas æqualis*, ce qui est une grande erreur; et les devoirs de simple humanité se changent en obligations de stricte justice : autre assertion aussi fausse que dangereuse (p. 617 et suiv.). Dans le dernier chapitre de *Juribus subditorum vacante imperio*, il se trouve encore beaucoup d'erreurs dérivant de l'hypothèse dont l'auteur est parti, et qu'il ne concilie avec l'expérience que d'une manière forcée : ainsi, à l'instar de Grotius et de Pufendorf, Bœhmer fonde les lois de succession, les tutelles, etc., sur la volonté réelle ou *présumée du peuple*. En général, tout l'ouvrage n'est qu'une lutte continuelle entre la vérité et l'erreur, entre le sentiment et le système accrédité : preuve frappante des dangers et des contradictions que produit l'idée d'une *société civile arbitrairement établie*, soit qu'on la développe d'une manière conséquente, soit qu'un honnête homme veuille la concilier avec la réalité des choses et avec la tranquillité des États.

Partout Bœhmer est dur et despotique, lorsqu'il raisonne d'après le principe du contrat social; partout, au contraire, il est humain et quelquefois sublime, lorsque de temps à autre il oublie cette chimère, pour porter sur la nature des choses ce coup-d'œil pénétrant qui lui est propre.

De l'Esprit des Lois par Montesquieu, Paris, 1748. C'est avec Montesquieu que commence le développement plus explicite des faux principes politiques, ou plutôt, il nous en reproduit les corollaires qu'en avaient déjà tirés Locke et Sidney. Le ton sententieux qui règne dans cet ouvrage, le style léger dont il est écrit, et qui sert d'enveloppe aux sophismes les plus dangereux, sophismes semés sans intention apparente et comme en passant, n'a que trop contribué à égarer les esprits en les préparant à recevoir les conséquences ultérieures de la révolution. Du reste, ce fameux livre ne mérite point la réputation dont il a joui. Sauf quelques observations ingénieuses, il manque en général d'ordre, de solidité, de liaison (1). Plein d'assertions paradoxales et d'idées incohérentes, il affecte de courir après l'esprit et montre un goût désordonné pour des antithèses

(1) Les trois petits volumes ne contiennent pas moins de 31 livres et 605 chapitres, qui souvent n'ont que deux lignes.

plus brillantes que solides. La manie des systèmes et la haine de la vérité se manifestent dans chaque ligne où l'auteur se permet de torturer ou nier les faits historiques les plus avérés, dès qu'ils ne s'accordent pas avec ses étranges théories. Quant au fond du livre, il ne doit sa réputation usurpée qu'aux nouvelles erreurs et non pas aux anciennes vérités qu'il renferme. Ses prétendues découvertes si vantées du *système représentatif*, même dans les monarchies, de la division et de *l'indépendance réciproque* des pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires ; la *vertu*, *l'honneur* et la *crainte* qu'il donne pour base aux républiques, aux monarchies et aux États despotiques ; son affectation de vouloir expliquer toutes les lois et toutes les idées de justice, par l'influence accidentelle du climat, sont autant de pauvretés, mais qui ne renferment pas moins un poison dangereux, puisqu'elles tendent à faire envisager toutes les monarchies comme dépourvues de vertus ; à les changer en républiques, à réduire tous les princes à la qualité d'huissiers ou d'exécuteurs des sentences judiciaires ; enfin, à nier l'universalité des lois divines. Montesquieu n'a pas eu l'intention, comme se l'imaginent beaucoup de personnes, de faire seulement le panégyrique de la constitution anglaise, et de vouloir la transporter en France : il a au contraire dénaturé cette constitution elle-même pour la faire entrer de force dans son

système, afin de le justifier par un exemple historique. Car, pour ne citer qu'une seule preuve, il est absolument faux qu'en Angleterre le roi ne fasse point de lois ou d'ordonnances obligatoires, ou bien qu'il ne soit pas le juge suprême et la source de toute juridiction qui est toujours exercée en son nom. Aussi, dès sa publication, l'*Esprit des Lois* fut-il solidement combattu par plusieurs savans français et allemands (1); mais la secte des encyclopédistes réussit par ses trompettes à forcer le monde de le recevoir avec un aveugle respect (2).

---

(1) Voyez la Gazette littéraire de Gœttingen, 1753, où se trouve une annonce remarquable faite par feu mon aïeul. Voyez aussi le livre du conseiller Desing de Passau, intitulé : *Spiritus legum bellus an et solidus?* 1753.

En France l'*Esprit des Lois* fut attaqué dans plusieurs feuilles littéraires, surtout dans le fameux journal de Trévoux ; il fut même dénoncé à la Sorbonne, le 1.er août 1750. D'Alembert se plaint de la foule de brochures qui paraissaient contre cet ouvrage. L'édition d'Amsterdam, 1764, est accompagnée de notes excellentes d'un critique inconnu.

(2) D'Alembert même l'avoue en quelque sorte dans l'éloge de Montesquieu, qui est à la tête du 5.me volume de l'Encyclopédie : « Les véritables juges, dit-il, ramenèrent la multitude *toujours prompte à changer* » *d'avis*. La partie du public *qui enseigne*, dicta à la » partie qui écoute, *ce qu'elle devait penser et dire ;* » et le suffrage des hommes éclairés, joint aux *échos* » *qui le répétèrent*, ne forma plus qu'une voix dans » toute l'Europe. » Il va sans dire, que dans le langage du jour, les *véritables juges*, *la partie qui enseigne*,

Voltaire

Voltaire disait que c'était de *l'esprit sur les lois*, et non *l'esprit des lois*. M. Dupin, fermier général, en avait fait une critique détaillée, mais on s'en plaignit à la maîtresse du roi, madame de Pompadour, qui menaça de son indignation l'auteur et l'éditeur, et les força de brûler tous les exemplaires (1). Telle était déjà la tolérance des sophistes, des apôtres de la liberté de la presse, envers des écrivains qui refusaient de servir leur secte. Un fameux jurisconsulte français appelait l'Esprit des Lois *un amas d'idées incohérentes, d'interprétations fausses, d'erreurs, de méprises dans les faits et dans les raisonnemens*. Montesquieu lui-même avoua dans ses derniers momens, que l'amour de la nouveauté et de la singularité, le désir de passer pour un génie supérieur, et de plaire à ceux qui distribuaient alors la renommée,

---

les hommes éclairés, *etc.*, n'étaient que les encyclopédistes. Ces Messieurs, tout en prêchant la liberté de la raison, et en déclamant contre toute autorité enseignante, voulaient cependant imposer la leur propre, et *dicter* au monde *ce qu'il devait penser et dire*.

(1) Voy. *Dictionnaire des hommes illustres, par Feller*, art. *Montesquieu*; et le *Dictionnaire critique, littéraire et bibliographique des livres condamnés au feu*, par M. Peignot. Paris, 1806, t. 1, p. 119. L'ouvrage de M. Dupin a pour titre : *Observations sur un livre intitulé : « De l'Esprit des Lois, »* 3 parties, in-8.° — Il est devenu fort rare.

l'avaient entraîné dans de nombreux paradoxes, et engagé à secouer le joug de la vérité et du devoir que tout savant doit se faire honneur de porter. Enfin, l'Esprit des Lois a été jugé par les partisans et les panégyristes mêmes de l'auteur, c'est-à-dire, par des sophistes révolutionnaires, qui n'ont pu s'empêcher de le compter parmi les maîtres de leur école. C'est ainsi que d'Alembert vante *l'artifice innocent*, par lequel Montesquieu a couvert d'un voile d'importantes vérités *sans qu'elles fussent perdues pour les sages* (1). Un écrivain moins habile, mais initié dans les secrets de la secte, *Mercier* s'exprime encore plus ingénument lorsqu'il dit : « Il n'y » a qu'une idée dominante, *finement envelop-* » *pée*, dans tout Montesquieu. Il démontre qu'il » faut que la nation se gouverne *elle-même*, ou » qu'elle soit gouvernée tyranniquement ; mais » il *déguise* toutes les conséquences de ce *grand* » *principe*, en éludant à chaque page ce déve- » loppement critique. Il ramène toutes ses idées » à la notion du contrat politique (social), et » frappe de ridicule et de mépris *toute nation*, » où ce principe est mis en oubli. Sous ce point » de vue, une foule de traits qui ont un air » vague, s'éclaircissent et *prennent de la cou-* » *leur*. S'il fut obscur dans plusieurs endroits, » c'est qu'il voulut l'être, c'est qu'il sentit qu'il

---

(1) Eloge de Montesquieu, p. 31.

» viendrait des ames faites pour se fondre avec » la sienne (1). » Mais un ami de la vérité, dont les intentions sont droites, n'a besoin, ni de se rendre obscur, ni d'éluder les conséquences de ses principes. Grouvelle disait de Montesquieu, dans le même sens que Mercier : *Vir magnus quantùm licebat*, pour le justifier auprès des disciples du philosophisme, de n'avoir *pas encore* avancé ou accordé toutes les conséquences de leur système (2). Peu de personnes ont mieux jugé Montesquieu que *l'abbé Barruel* dans ses célèbres *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Tom. II, pag. 45—108.

8.° *Du Contrat social par J.-J. Rousseau, citoyen de Genève*. La première édition de ce livre parut en 1752. Le sophiste morose et misanthrope, dont Voltaire même appelle l'ouvrage, *le Contrat social de l'insociable Jean-Jacques*, va plus loin qu'aucun de ses prédécesseurs, et tire sans réserve et sans ménagement toutes les conséquences du faux principe accrédité. Il prend pour base la même chimère que Hobbes, c'est-à-dire, le contrat social, la source de l'autorité dans le peuple, la renonciation à tout pou-

(1) Notions claires (il faudrait plutôt dire *obscures*), sur les gouvernemens. Amst., 1787, t. 1, p. 81—84.

(2) De l'autorité de Montesquieu dans la révolution présente. Paris, 1789.

voir et à tout jugement particulier, mais il veut que cette aliénation ait été faite, non pas en faveur d'un seul individu ou de plusieurs, mais en faveur de la communauté tout entière. La souveraineté, selon lui, doit rester entre les mains de la corporation du peuple, elle doit être *inaliénable* et indivisible. C'est Rousseau qui le premier a ouvertement et sans détour prononcé et mis en vogue ces effrayantes maximes : Le peuple est et demeure souverain; la loi n'est que l'expression de la volonté générale qui ne peut jamais errer ; les princes ne sont que les officiers du peuple, et doivent plutôt obéir que commander ; on peut les destituer quand on le jugè à propos (Liv. III, chap. 18) ; les républiques seules sont légitimes ; la liberté et l'égalité constituent le souverain bien (Liv. II, chap. 2). Au reste, l'ensemble est incohérent et fourmille de contradictions. Le premier livre seul a un certain air de solidité et de logique, les autres ne renferment qu'un ennuyeux verbiage sur différens objets mêlés d'étranges paradoxes, et l'auteur finit par ne pas savoir lui-même ce qu'il veut. La démocratie, dit-il, n'a jamais existé ; elle est impossible, et n'est faite que pour des dieux (Liv. III, chap. 4) ; la monarchie n'est que tyrannie d'un côté et esclavage de l'autre (L. III, chap. 6) ; l'aristocratie élective même (ou le système représentatif des modernes), qu'il donne quelque part pour le meilleur gouver-

nement ; ailleurs, il l'appelle impossible, parce que la souveraineté ne peut être représentée, et qu'un peuple *cesse d'exister*, du moment où il se donne des représentans (L. III, chap. 15). Au fond, Jean-Jacques disait ici plus vrai qu'il ne croyait; car, si l'on ne regarde les souverains que comme de simples dépositaires du pouvoir des particuliers, jamais, depuis le commencement du monde, il n'a existé dans ce sens, ni monarchie, ni démocratie, ni aristocratie : en effet, elles ne vaudraient pas mieux les unes que les autres ; mais il en est tout autrement, si l'on considère ces souverains individuels ou collectifs, comme des personnes qui ne possèdent que leur propre puissance, et n'exercent que leurs propres droits. Certes, il n'est pas honorable pour le dix-huitième siècle, d'avoir donné pour un grand génie un sophiste tel que Rousseau, pauvre en pensées, plus pauvre encore en connaissances, et dont tout le mérite est d'éblouir le lecteur par le charme de son style (1).

---

(1) La critique que la Gazette littéraire de Gottingen a faite dans le temps des écrits et du caractère de J.-J. Rousseau est très-remarquable ; elle prouve qu'on ne le jugea pas d'abord aussi favorablement, et que, comme tant d'autres, il n'a dû sa réputation qu'à la secte philosophique. Ce sophiste et ses écrits ne sont pas moins bien caractérisés par l'abbé Proyart, dans son ouvrage trop peu connu, *Louis XVI et ses vertus en prise avec*

9.° *Vues sur les moyens d'exécution dont pourront disposer les états-généraux.—Qu'est-ce que le tiers-état ? Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen, etc., par M. l'abbé Sieyes.* Paris, 1789.

Nous ne dirons rien ici du rôle qu'a joué cet homme fameux, en sa qualité de fauteur et de partisan de la révolution française. L'on sait qu'il dut d'abord à ses écrits une influence extraordinaire qui, dans la suite, devint presque nulle. Après un long silence, il fut nommé, en 1792, membre de la convention d'exécrable mémoire. Il y vota la mort du roi, vraisemblablement par peur, prouvant ainsi jusqu'où de faux principes peuvent entraîner un homme, peut-être naturellement incliné vers la justice. Quoi qu'il en soit, nous ne voulons et ne devons l'envisager ici que comme écrivain : à cet égard, il faut convenir qu'il est le plus spirituel, le plus ingénieux, le plus conséquent de tous les partisans du système prétendu philosophique. Bien au dessus de tous les maîtres et de tous les disciples de cette école, son langage même est absolument différent du leur. D'une part, à la vérité, plein de haine et de fiel, mais de l'autre

---

la perversité du siècle, tom. II, p. 106—116; et dans *l'Ami de la Religion et du Roi*, 1814, tom. III, pag. 161—167. On y explique toutes ses singularités, par un amour effréné de l'indépendance.

trop instruit, doué de trop de sagacité pour approuver *toutes* les folies des philosophes modernes, il combat et persiffle plusieurs de leurs dogmes les plus vantés, avec toute la supériorité de son talent. A travers l'influence de l'esprit du siècle, perce encore celle de l'école plus solide qui avait formé sa jeunesse : c'est ainsi, par exemple, que ses *Observations sur les biens ecclésiastiques* et *sur la suppression des dîmes* (10 août 1789), sont un chef-d'œuvre d'esprit et de raisonnement, abstraction faite de l'erreur qui lui faisait représenter l'église comme une branche de l'établissement civil. Plus fort logicien que tous ceux de son parti qui l'ont précédé et suivi, Sieyes développe les conséquences démocratiques du prétendu contrat social et de la souveraineté primitive d'une communauté imaginaire, dans un sens tout républicain, et sans le moindre accommodement avec ce qui existe; cependant, il est en quelque sorte le plus sage ou le plus adroit dans l'application des principes sans leur devenir infidèle. On trouve même dans ses écrits encore quelques traces de sentiment religieux, dont l'ecclésiastique et l'homme d'esprit n'ont pu se défaire entièrement : c'est ainsi qu'il reconnaît du moins une loi suprême et naturelle, servant de règle, même hors de la société, et à laquelle la volonté générale du peuple doit être également soumise. Mais ce qui distingue particulièrement

Sieyes de ses prédécesseurs, ce sont les pensées sur les moyens apparens d'exécution; c'est que loin de se borner à l'idée d'une république imaginaire, il hasarde le premier un plan d'organisation, donnant un projet de constitution républicaine, pour ce qu'on appelait une communauté de vingt-cinq millions d'hommes; et cette prétendue possibilité de réaliser les nouveaux principes politiques, et de ne plus les voir exister uniquement sur le papier, n'a que trop contribué à nourrir le fanatisme de la révolution française. Au reste, le style de cet auteur est d'une grande beauté, mâle, énergique, éloquent; fort de pensées, Sieyes joint une rare sagacité et une imagination féconde, à des traits d'esprit lumineux, à la précision des termes, et surtout à ce langage de l'ame, dont sont dépourvus la plupart des sophistes de cette école. Pour lui, la théorie est une affaire sérieuse, il y croit du moins avec bonne foi; enfin, les prémisses de ses raisonnemens une fois admises, sa logique est entraînante, irrésistible, et toutes ces qualités rendent les écrits de Sieyes si dangereux et si séduisans, que très-certainement ils ont fait plus d'effet et plus de mal que tous les autres. On ne pourrait presque reprocher qu'une seule erreur à ses écrits, mais c'est la première et la plus dangereuse, celle dont toutes les autres découlent, c'est-à-dire, la supposition ou la mise en fait du contrat social, de la communauté souveraine du peuple, et de la délé-

gation du pouvoir pour des intérêts nationaux; en un mot, l'idée chimérique d'un prétendu *établissement public*. Mais tout tombe avec cette hypothèse, tout l'édifice de conséquences brillantes ne repose que sur un fondement trompeur, sur un sable mouvant, et la logique spécieuse n'est plus qu'une fausse dialectique. Il est inconcevable que Sieyes accoutumé d'ailleurs à prouver presque tout, à répondre à toutes les objections, avec une sorte de loyauté assez rare chez les écrivains modernes, admette néanmoins comme un axiome incontestable ce fait primitif si peu naturel, si chimérique et même impossible du contrat social, et que, sans l'appuyer de la moindre preuve, il en fasse de suite la base de tous ses raisonnemens. Sieyes n'a point donné de système complet, quoique dans ses divers opuscules on trouve des fragmens sur presque toutes les matières de droit public. S'il rencontre sur sa route les questions les plus épineuses et réellement insolubles que présente cette théorie, par exemple : quelles sont dans le pacte social les parties contractantes? les femmes et les enfans s'y trouvent-ils compris en vertu de leur participation aux droits de l'homme? pourquoi le plus grand nombre fait-il tout plier à sa volonté? comment fait-on la loi soi-même lorsqu'on est forcé de la recevoir de la majorité du peuple ou de ses représentans? il saute adroitement par dessus ces questions, ou renvoie la réponse à une

autre époque qui n'arrive jamais. Mais il serait facile de prouver par mille passages de ses écrits, combien de fois sa pénétration naturelle l'a conduit tout près de la vérité, sans qu'il ait daigné y arrêter ses regards. Lorsqu'on voit Sieyes distinguer si parfaitement entre les agrégations et les associations proprement dites (Vues, etc. p. 118); lorsque cette domination et cette dépendance qu'il trouve si choquantes dans les rapports avec le prince, lui paraissent au contraire si simples dans les rapports entre particuliers, qu'il les appelle un résultat d'engagemens volontaires, et un échange réciproque de bienfaits (1); lorsqu'il soutient avec tant de raison et de bon sens, que la liberté politique, c'est-à-dire, l'indépendance ou la souveraineté, ne peut être maintenue par des chartes, mais seulement par une puissance réelle, par la faculté de disposer d'armées et de trésors (2); lorsqu'il reconnaît que la liberté individuelle (pour le maintien de laquelle tout cependant doit, selon lui, être constitué), a fort peu à craindre des attaques d'individus malintentionnés, qu'une autorité ordinaire suffit pour les contenir, et qu'elle a au contraire tout à redouter *des autorités constituées par le peuple* (3); lorsque nous

(1) Essai sur les priviléges, p. 33. Vues, p. 16.

(2) Exposition, etc. p. 14.

(3) Ibid., p. 14.

l'avons entendu prononcer ce mot assez profond, que la révolution avait changé la *chose privée du roi, en chose publique;* lorsqu'enfin ses écrits sont pleins de tant d'autres aperçus de ce genre : alors, on se demande avec étonnement, comment il était possible, qu'il ne vît pas toute la vérité; savoir, que les États eux-mêmes ne sont que des rapports sociaux naturels, mais arrivés à un parfait développement et parvenus à une indépendance entière, qu'ils résultent également d'un ensemble de conventions particulières et volontaires? Comment n'a-t-il pas senti qu'il y a une différence essentielle entre des seigneuries et des communautés, c'est-à-dire, entre des associations et des engagemens de service ou de secours, et que les uns et les autres sont également légitimes? Comment n'a-t-il pas vu que la liberté parfaite, ou la souveraineté, n'est que le résultat naturel d'une puissance supérieure; qu'elle ne peut par conséquent appartenir qu'à celui qui la possède, et que cette liberté parfaite est précisément le caractère distinctif d'un prince? Comment n'a-t-il pas reconnu que pour devenir libre soi-même, il n'est pas permis de dépouiller un autre de sa puissance; que nul n'avait le droit de faire de la chose privée du roi, une chose publique, de déclarer ses biens des biens nationaux, etc.; qu'enfin, dans les rapports sociaux naturels on peut vivre avec tout autant de liberté et de sûreté que le com-

porte la nature humaine, et qu'au contraire, les sociétés factices, les autorités constituées par le peuple frappent de mort la liberté individuelle, dont Sieyes était d'ailleurs un assez zélé partisan ? Quel dommage qu'un homme qui avait de si heureuses dispositions pour les sciences, ait donné dans de pareils écarts! Doué de rares talens, d'un coup-d'œil ordinairement si juste, et d'une si grande énergie d'esprit, Sieyes aurait pu faire autant de bien qu'il a fait de mal. S'il avait voulu saisir le vrai principe dont souvent il approchait de si près, il eût été le défenseur le plus vigoureux et le plus éloquent de la monarchie. Mais telle est, même sur les plus fortes têtes, l'influence d'un principe faux que l'on adopte dans la jeunesse. Dès qu'une pareille illusion s'empare de nous, nos regards se détournent de la vérité, et lors même que cette beauté céleste s'offre d'elle-même à nos regards, nos yeux éblouis ne peuvent plus s'y arrêter, et n'empruntent de cette lumière, tout au plus que quelques rayons pour colorer l'erreur.

Nous ne nous étendrons pas ici sur quelques publicistes modernes d'Allemagne, dont nous indiquerons seulement les noms et l'esprit général. Ainsi *Martini* (1), comme Hobbes, cherche à concilier le contrat social avec le despotisme

---

(1) *Positiones de jure civitatis*. Vindobonæ, 1768.

le plus absolu, soutenant néanmoins qu'en bonne règle les gouvernemens devraient tous être démocratiques, en sorte que les monarchies seraient contre la règle. *Sonnenfels* (1), auteur d'un ridicule système, enseigne que le souverain bien consiste dans l'accroissement illimité de la population ; sophiste vain et sans esprit, il cache sous une feinte et hypocrite modération, le venin révolutionnaire le plus dangereux ; et a fait beaucoup de mal, parce que, ayant réussi à surprendre la religion de l'impératrice Marie-Thérèse, son ouvrage est devenu le livre élémentaire de toutes les écoles de la monarchie autrichienne. *Scheidemantel* (2), allemand de la vieille roche, homme savant, droit et d'intention pure, admet aussi le principe du contrat social, mais se défend autant qu'il peut des conséquences qui en découlent. *Schlözer*, professeur à Göttingen, révolutionnaire d'un genre particulier, censeur de tous les gouvernemens, fait, à la vérité, tout partir du peuple ; mais naturellement peu disposé pour les républiques, il délègue de préférence le pouvoir à un seul, pourvu que celui-ci ne soit que le commis révocable de la nation et l'exécuteur des doc-

---

(1) *Principes de police, de commerce et d'économie politique*. Vienne, 1770, in-8.°

(2) *Droit public, d'après la raison et les mœurs des principaux peuples*. Jena, 1770, 3 vol. in-8.°

trines philosophiques. On connaît très-peu en France tous ces ouvrages, ainsi que tant d'autres abrégés du prétendu droit naturel ou politique, qui chaque jour paraissent en Allemagne pour être aussitôt oubliés. Il en est un cependant que je ne puis passer sous silence, c'est le petit livre intitulé : *Elémens métaphysiques de la jurisprudence*, par Emmanuel *Kant*, Konigsberg, 1797, in-8.° Ce n'est pas ici le lieu de parler des grossières erreurs, des audacieuses railleries sur les choses les plus sacrées, et des assertions révoltantes répandues dans l'introduction, ainsi que dans la première partie sur le droit particulier; et même les cinquante-quatre pages qui traitent du droit public ne mériteraient aucune mention, si ce n'était la célébrité de leur auteur, et son influence fatale sur ses contemporains. Nul doute qu'on n'y reconnaisse souvent l'empreinte d'un esprit original; mais le vieux sophiste poursuit le faux brillant, et n'aime pas la vérité. Par une sorte de coquetterie littéraire tout-à-fait incompatible avec la dignité d'un vrai savant, et surtout d'un vieillard, il veut plaire à la fois aux partisans des systèmes les plus contradictoires. Il cherche à se concilier les anciens jurisconsultes, par un langage scolastique et par de vieilles formules latines, auxquelles il donne alors un sens forcé et contraire à la nature; les amis de l'ordre et de la tranquillité, et même les partisans du despotisme, en leur prêchant qu'il ne faut se livrer à

aucune recherche sur l'origine de l'autorité souveraine ; que la tyrannie la plus accablante ne légitime jamais une résistance quelconque ; que le sujet ne peut même porter un jugement différent de celui du chef de l'État, etc. Enfin, il rend hommage aux jacobins modernes, en présentant leurs principes sur le contrat social, sur la souveraineté du peuple, sur le système représentatif, la division des pouvoirs, la république universelle, etc., *comme des modèles* dont il faut *constamment s'approcher*. Mais dans le fond, il n'a contenté personne ; partout il heurte la vérité, et n'a eu d'autre dessein que de faire tomber les savans et les honnêtes gens dans les piéges du jacobinisme. Le sophisme radical dont Kant est parti, et que presque personne n'a remarqué, sophisme en quelque sorte nouveau et particulier à son auteur, consiste à donner furtivement aux mots d'*état naturel* et d'*état civil*, un sens tout différent de celui qu'on y avait attaché jusqu'à présent dans les écoles. Par *état de nature*, il entend, non point cet état extra-social primitif, affirmé comme fait ou admis comme hypothèse, mais l'état social lui-même qui a existé jusqu'ici, et qui existe encore de nos jours, état, dit-il, où le droit particulier est la seule règle. Jusque-là, Kant a raison, mais il soutient aussitôt que cet état de nature (cette institution divine) est *dépourvu de justice* (*justitiâ vacuus*), que

c'est un état d'injustice. Il faut donc en sortir *à présent* pour fonder un prétendu état *juridique* ou légal, auquel, en s'écartant du langage reçu, il donne le nom de *civil*, état qui selon lui n'a sans doute *jamais existé ;* mais qu'il faut néanmoins admettre comme *idée*, afin de l'introduire peu à peu. (Voy. l'introduction, pag. 41 et pag. 136, 156, etc.) La première de ces propositions qui présente l'état actuel de la société comme celui de la nature, est certainement très-vraie, elle aurait fait découvrir la vérité tout entière à l'ingénieux sophiste, s'il l'eût cherchée de bonne foi ; mais ajouter qu'il faut sortir de cet état actuel, c'est verser le poison révolutionnaire le plus subtil, le plus caché et le plus dangereux. En effet, cette assertion a pour but direct de faire travailler sans cesse à la destruction des États, tels qu'ils ont existé jusqu'ici, et à les empoisonner lentement comme avec l'*aqua tofana*, pour introduire de prétendues constitutions *légales*, c'est-à-dire, révolutionnaires. Aussi a-t-on vu s'élever avec Kant une nouvelle école, une nouvelle nuance ou subdivision de la même secte révolutionnaire ; école qui ne part, ni de faits réputés primitifs, ni d'hypothèses, mais qui parle de modèles ou de *postulats* de la raison, de *réformes progressives*, d'un rapprochement continuel vers un prétendu État *légal*, etc. Au fond, elle tend au même but que les autres

sectes

sectes révolutionnaires ; mais sa feinte modération et le voile dont elle se couvre, la rendent beaucoup plus dangereuse et plus nuisible que tous les jacobins français ensemble. On ne se fait pas d'idée des erreurs révoltantes qui découlent de cette distinction également étrange et sophistique entre l'État actuel que l'on prétend dépourvu de justice, et un État futur appelé *légal*. Ainsi, selon Kant, il devient licite et juste de faire entrer de force les individus et les peuples mêmes dans l'État, c'est-à-dire, dans une position légale, principe que Sieyes n'admet point du tout, qui justifierait tous les asservissemens, toutes les usurpations, et conduirait directement à la république universelle ; il faut regarder toute propriété actuellement existante, comme purement provisoire; abolir tout droit privé, toute défense de soi-même, toute résistance à l'injustice ; chaque loi est juste par cela seul qu'elle est loi, c'est-à-dire, le produit d'une volonté générale, qui ne peut se faire tort à elle-même (pag. 165). L'État a la disposition absolue des personnes et de la propriété, parce qu'il les a faites (pag. 185, 187); rien ne peut se soustraire au droit qu'il a de tout régler conformément à sa volonté. Enfin, on doit adopter la détestable maxime : *Quilibet præsumitur malus, donec securitatem dederit contrarii.* « Tout homme doit être réputé ennemi, jusqu'à ce qu'il ait donné garantie du

» contraire, » tandis qu'on reconnaissait autrefois la règle diamétralement opposée, etc. Au reste, ces principes ont la ressemblance la plus frappante avec ceux de Hobbes, dont ils ont été manifestement tirés, du moins en partie, mais que Kant a rendus encore plus dangereux; car de temps en temps, Hobbes reconnaît au moins des lois divines, Kant les rejette toutes dans cet ouvrage. Hobbes appelle État de guerre éternelle, un État primitif imaginaire, Kant donne ce nom à l'État actuel de la société; Hobbes enseigne qu'on l'a quitté, Kant veut qu'on en sorte maintenant; chez l'un et l'autre, la loi suprême n'est point la justice, mais la paix, c'est-à-dire, le défaut de résistance, dût cette paix ne consister que dans le triomphe de l'injustice, dans le silence des tombeaux, dans la plus misérable servitude. Certes, puisqu'on a prétendu que Machiavel avait fait une satire des princes, on pourrait, pour sauver l'honneur de Kant, dire, avec autant de raison, que son dessein était d'écrire la plus sanglante ironie contre l'idée des États prétendus *philosophiques* ou constitutionnels; car il est impossible de rien imaginer de plus sombre, de plus dur, de plus destructif de toute liberté individuelle, que son prétendu État légal; c'est, pour nous servir de son langage, un État illégal, un *postulat* de la déraison, et non point de la raison. Son droit des gens repose sur les mêmes chimères : ici

encore, tous les droits, toutes les possessions ne sont que provisoires ; les États mêmes doivent, comme les individus, entrer dans la société civile ; en sorte qu'alors, il n'y aurait plus sur la terre aucun homme libre, ni personne qui eût la faculté de se défendre soi-même. Enfin, il crée encore un nouveau droit, qu'il nomme *cosmopolitique ;* mais c'est tout simplement le droit particulier qui oblige tous les hommes, même hors de société, et que nous nommons aussi morale universelle, en y joignant, il est vrai, les devoirs de bienveillance ; droit qui repose sur l'identité de nature de tous les hommes et non point sur la ridicule raison que la terre est ronde. L'on voit au reste que cette expression nouvellement fabriquée de *droit cosmopolitique*, n'était encore qu'une espèce de coquetterie, un nouvel artifice pour se ménager l'assentiment des sectes modernes.

Nous terminerons ici la critique des ouvrages sur le droit public, d'autant plus volontiers, qu'il n'en a paru depuis cette époque, aucun autre qui établisse des principes nouveaux ou meilleurs ; seulement un nombre infini de pamphlets révolutionnaires, de journaux, d'abrégés de droit naturel, etc., ont ressassé le même système, soit en entier, soit par parties, sous un grand nombre de formes, mais sans y ajouter de nouvelles idées. Malgré la terrible leçon de cette expérience dont le monde venait d'être

témoin, un M. *Bensen*, d'Erlangen, distingua en 1798 le droit social, en droit théorique ou pur, et droit pratique ou appliqué, dont le premier embrasse, selon lui, l'exposition du système prétendu philosophique, que déjà chacun modifie à son gré; et le second, les moyens de réaliser ce système, c'est-à-dire, d'introduire la révolution ou le renversement des États (1). On écrivait déjà des *systèmes pour la fondation et l'organisation des États*, comme si c'étaient là des actions purement arbitraires, et que tous les peuples du monde fussent appelés aujourd'hui à faire des contrats sociaux et à délibérer sur des constitutions. Même en 1804, lorsque toutes les tentatives philosophiques eurent échoué de la manière la plus déplorable, et qu'en attendant une meilleure doctrine, elles étaient provisoirement réfutées par la misère, le sang, les larmes des peuples; pleinement confondues par l'expérience, et frappées de la malédiction du genre humain; un professeur de Wurtzbourg voulut encore admettre les femmes et les filles comme citoyens actifs dans sa corporation souveraine du peuple, donnant pour martyr de la vérité, tout rebelle qui chercherait à mettre de telles idées à exécution, *lors même qu'il n'au-*

---

(1) Essai d'une esquisse systématique de la politique pure et appliquée. Erlangen, 1798, 2 vol.

rait pas pour lui l'assentiment du peuple (1). Les voilà ces doctrines, que leurs adeptes même poussent jusqu'à l'absurde. Il résulte de tous ces ouvrages dits philosophiques, que les disciples ont toujours été pires que les maîtres ; chacun ajouta aux erreurs de ses devanciers une foule d'erreurs nouvelles, et c'est ce qu'on appela perfectionner la science. Aucun d'eux ne s'avisa d'examiner si le premier principe du système était vrai ou conforme à la raison. Ni l'expérience, ni les innombrables contradictions de ses partisans, ni ces variations sans fin, qui seules constituent déjà un des caractères de l'erreur (2), ni les doutes qui s'élevaient malgré eux dans leur esprit, ni la vérité qu'ils entrevoyaient de temps en temps, n'ont pu ébranler leur foi de charbonnier, leur croyance au mensonge radical, source de toutes les erreurs.

---

(1) *Behr*, Système de Droit politique universel. Bamberg et Wurtzbourg, 1804.

(2) *Variasse erroris est.* Tertullien.

CHAPITRE VI.

HISTOIRE PHILOSOPHIQUE DE CETTE THÉORIE.

I. Importance de cette histoire. Comment elle se distingue de la connaissance purement historique.

II. État de la science avant Hobbes et Grotius.

III. Causes qui ont donné naissance aux faux principes de Droit public :

1.° Droit romain, ou langage emprunté de la république romaine, et appliqué à des objets tout différens;

2.° Idées dues à la réformation. — Erreur que l'on a commise en confondant la nature de l'Église, principalement de l'Église protestante, avec d'autres rapports sociaux. — Puritains d'Angleterre;

3.° Querelles entre le parlement d'Angleterre et la maison royale des Stuart. — Hobbes, Needham, Sidney, Milton, Locke, etc.;

4.° État vacillant de la science en Allemagne, au commencement du XVIII.e siècle.

IV. Nouveaux développemens, et propagation systématique des faux principes :

1.° Philosophes et encyclopédistes français;

2.° Novateurs et illuminés allemands.

V. Causes de l'illusion générale :

A. Chez les savans et parmi les classes moyennes;

B. Chez les grands;

C. Enfin même chez quelques princes souverains.

VI. Pernicieuse influence de ces principes dans plusieurs pays de l'Europe, même avant la révolution française :

1.° En Portugal. Pombal, etc.;

2.° En Russie. Catherine II. Assemblée nationale et instruction de 1768 ;
3.° En Prusse. Frédéric II. Code prussien ;
4.° En Autriche. Prétendues réformes de l'empereur Joseph II ;
5.° En Toscane. Innovations de Léopold ;
6.° Dans le reste de l'Italie et dans le midi de l'Allemagne ;
7.° En France même. Louis XVI, Turgot, Necker, etc.

VII. Résultats. Empire général des faux principes de droit public. Changement du langage politique. Prédictions sur le renversement prochain de l'Église et des États.

L'EXPOSÉ des variations innombrables, des perpétuelles contradictions où les partisans du système prétendu philosophique sont tombés, et devaient nécessairement tomber, soit avec eux-mêmes, soit avec les autres, fournirait la matière d'un ouvrage intéressant et instructif : aussi nous étions-nous proposé d'y jeter d'abord un coup-d'œil rapide, et de montrer en peu de mots, mais avec suite et liaison, comment, d'après les principes reçus, ces contradictions et ces variations devenaient inévitables. Car d'abord, le système entier n'étant, de l'aveu de ses adeptes mêmes, qu'une fiction, il s'ensuit que chacun avait le droit de se former à son gré des idées et des hypothèses sur l'état de nature, sur le contrat social, sur la délégation, l'étendue et les limites du pouvoir souverain, sur la néces-

sité ou la non-nécessité de réformer ou révolutionner les États qui existent, etc. De là une première source de variations infinies. La seconde, c'est que tous les partisans de ce système n'étaient ni également conséquens, ni également malintentionnés pour le repos des États : ainsi les uns, soit par prudence, soit de bonne foi, cherchaient à concilier plus ou moins leurs étranges théories avec l'ordre réel des choses, se servant à cet effet, tantôt d'adroites réticences, tantôt de réserves évasives et de ménagemens dans les expressions, etc. ; tandis que d'autres au contraire plus hardis, et sans s'inquiéter du démenti que leur donnait l'expérience universelle, déduisaient avec plus ou moins de rigueur les conséquences naturelles du contrat social et de la délégation du pouvoir, les donnant ou pour la règle primitive tombée en désuétude, ou pour le modèle qu'il fallait se proposer à l'avenir. De plus, l'inconséquence est toujours la compagne de l'erreur. L'homme ne saurait se défaire de toutes les vérités ; et celles qu'il conserve, ou celles qui lui échappent dans des intervalles lucides, le forcent à se contredire malgré lui. Mais comme il serait trop long d'opposer ici, les unes aux autres, ces contradictions sans nombre ; comme ce travail nous obligerait à de fréquentes répétitions, et qu'il trouvera ailleurs une place plus convenable, quand nous réfuterons toute la doctrine révolutionnaire ; nous allons passer à l'*His-*

toire philosophique du système, afin d'expliquer les causes premières de son origine, de son développement et de sa propagation.

Les ouvrages indiqués au chapitre précédent et relatifs au système adopté jusqu'ici sur l'origine et le but des États, en forment déjà, il est vrai, une espèce d'histoire, c'est-à-dire, qu'ils sont un témoignage continuel de son existence, de ses développemens successifs et de ses changemens. A peine d'ailleurs trouverait-on en Europe un homme, un peu instruit, qui n'ait lu dans mille ouvrages ce système varié à l'infini, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, avec des conséquences hardies ou des développemens timides; mais dans son principe, toujours semblable à lui-même. Personne qui ne l'ait entendu prêcher du haut des toits, enseigner dans les écoles, et qui peut-être, n'en ait lui-même plus ou moins partagé les erreurs. Mais cette connaissance purement historique ne suffit pas pour bien éclaircir cette matière. Il nous reste à expliquer cet étrange phénomène: comment une théorie, si fort en contradiction avec la marche de la nature, avec l'expérience universelle, et même avec les plus chers intérêts des hommes, a-t-elle pu néanmoins entrer dans l'esprit des savans, se perpétuer pendant plusieurs siècles, se répandre aussi généralement, et acquérir enfin un empire presque absolu? Cette histoire philosophique de la science

est aussi utile à la connaissance des égaremens de l'esprit humain, qu'instructive pour les générations à venir. Elle nous fait voir d'une manière frappante, et bien faite pour rappeler tous les savans à la modestie, combien la plupart des hommes ont peu de dispositions à observer et à penser par eux-mêmes, quoiqu'ils se plaisent tant à s'en vanter; comment les meilleures têtes et les plus favorisées par la nature sont souvent bien plus propres à tirer des conséquences rigoureuses qu'à examiner les principes, c'est-à-dire, les faits présupposés ; avec quelle facilité et par combien de routes l'erreur s'introduit dans notre esprit, et combien il est difficile d'en secouer le joug ; de sorte qu'une seule idée fausse, imaginée à dessein par la mauvaise foi, ou due au hasard, favorisée par le charme qu'offre toujours la nouveauté, propagée dans toutes les classes par l'instruction et des écrits, devenue par le développement exact de ses conséquences, un système tout composé d'erreurs, admise enfin par la crédulité du plus grand nombre, peut jeter dans leurs esprits de si profondes racines, qu'il n'est presque plus possible de l'extirper. Heureux les hommes, si de pareilles doctrines étaient toujours sans danger, si elles n'étaient qu'une pâture de leur vaine curiosité! Mais dans les sciences pratiques, où il s'agit des liens les plus délicats et les plus sacrés de la société humaine, il n'est pas indifférent de partir

de principes faux (1) : tôt ou tard, mûrs pour l'application, ils produisent leurs fruits funestes ; ils ébranlent les bases et les garanties de la dignité et du bonheur de tous les hommes, et entraînent après eux les calamités les plus effrayantes et pour les peuples et pour les empires.

La doctrine qui prétend que les États, ou même la société humaine, ont été formés par un contrat social volontaire ou factice, et que par conséquent tout pouvoir vient du peuple, n'est pas, il est vrai, fort ancienne, mais on aurait tort d'en attribuer l'invention au dix-huitième siècle. Toutes les recherches que l'on peut faire sur cette doctrine prouvent, au contraire, qu'elle ne remonte guère plus haut que la fin du seizième ou le milieu du dix-septième siècle; toute l'antiquité l'ignorait. Quelques fanatiques, quelques sectaires antérieurs ont peut-être fait dériver tout pouvoir du peuple, s'imaginant qu'il en était ainsi dans les républiques ; d'autres, égarés par de fausses idées sur la religion et la nature de l'église, seront même allés jusqu'à ne reconnaître aucun supérieur sur la terre, mais leur doctrine ne fut jamais réduite en système ; ils ne

---

(1) *Hìc nullus dissidio, nullus errori est locus ; unum omnes sentire oportet, ipsamque philosophiam uno quasi ore præcipere, quia si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.* Lactantius, L. III, ch. 7.

trouvèrent que peu de partisans, et ne méritent par conséquent aucune attention (1).

Au surplus, avant Hobbes et Grotius, le droit public universel, de même que le droit naturel en général n'existait point comme corps de doctrine (2). Les règles du droit naturel étaient écrites dans le cœur des hommes plus que dans les livres, ou bien sous le nom général de préceptes divins, elles faisaient partie de l'enseignement religieux. Pour les questions ordinaires, la nature des faits et un sentiment inné de justice en faisaient mieux

---

(1) Parmi les plus anciens ouvrages révolutionnaires, on compte celui qui a pour titre : *Vindiciæ contra tyrannos seu de principis in populum, populique in principem legitimâ potestate, auctore Stephano Junio Bruto* (Hubert Languet). Edimbourg, 1579, in-8.°, et celui de Mariana : *De Rege et Regis institutione*. Libri III. *Ad Philippum III. Hisp. Reg. Cath.* Toleti, 1599, in-4.° Le premier de ces écrits, dont l'auteur était un fougueux calviniste, mérite en partie ce reproche, surtout vers la fin. Le même Languet imagina la fausse distinction *inter majestatem personalem et realem*. Le second ouvrage parut avec l'approbation et le privilége du roi d'Espagne : il ne peut donc pas être dirigé contre *tous* les souverains sans exception. Il ne fut écrit que contre Henri III, roi de France. L'auteur y cherche à justifier le meurtre d'un tyran (que Hobbes nomme *Hosticidium*), dans le cas d'une défense légitime. Il appelle Jacques Clément, *Galliæ æternum decus*. Aussi son livre fut-il condamné au feu à Paris en 1610. Les jésuites l'ont désapprouvé et corrigé. Voyez *Dictionnaire des livres condamnés au feu*. Tom. 1, pag. 228, 230, 291.

(2) *J. H. Bœhmer. Jus. publ. univ.* ch. V, 5, 1, 3.

juger que tous nos faux systèmes modernes. Les cas difficiles étaient soumis à la décision des hommes les plus sages et les plus instruits. À l'égard du droit public qui forme en effet une partie du droit naturel ; tous les anciens jurisconsultes n'avaient qu'une opinion ; c'est que les États ou la puissance des princes et des autres supérieurs viennent de Dieu (1). Ils fondaient cette proposition sur un grand nombre de passages de la Bible suffisamment connus (2). Le concile de Paris la

---

(1) *Bœhmer. Jus. publ. univ.* p. 181. *Bodin* nous apprend dans son livre de la République, L. II, p. 748, qu'un avocat au parlement de Paris, ayant dit devant ce tribunal, en citant le livre : *Constitutiones principum*, que la nation française avait transporté tout son pouvoir à ses rois, comme autrefois le peuple romain transporta tout le sien aux empereurs, les gens du roi se levèrent et requirent le parlement de déclarer ces expressions nulles et non avenues ; ils montrèrent aussi, que jamais les rois de France n'avaient reçu de la nation leur autorité. Le parlement défendit à l'avocat de tenir de pareils discours, et lui interdit de plaider devant les tribunaux.

(2) Paral. XXX, 12. *La force et la puissance sont entre vos mains. Le Seigneur fait justice à tous ceux qui souffrent l'injustice et la violence.* Ps. 102, v. 6. Vulgate, traduction de dom Calmet. — « C'est lui » qui change les temps et les siècles, qui transfère et » qui établit les royaumes. *Dan.* II, 21. Vous avez » reçu cette puissance du Seigneur ; et cette domina- » tion du Très-Haut, qui interrogera vos œuvres, etc. » *Sagesse*, VI, 4. Il a fait les grands et les petits, et » il a également soin de tous. *Ibid*, v. 8. Il a établi un

rangea parmi les articles de foi, et, sous Louis de Bavière, les princes d'Allemagne déclarèrent : « Que la puissance et la dignité impériale vien- » nent immédiatement de Dieu seul. » (*Imperialem dignitatem et potestatem esse immediatè à solo Deo.*) En voyant, soit les jurisconsultes, soit les écrivains sacrés s'exprimer à cet égard avec tant de simplicité, sans la plus légère prétention, sans entrer dans aucune explication ultérieure, en les entendant soutenir la même chose du pouvoir particulier, il est clair qu'ils ne pensaient alors à rien d'extraordinaire ou de surnaturel. Ils voulaient simplement dire que, ni la puissance des princes, ni la diversité des moyens et les dons de la fortune répartis entre les hommes, n'ont été créés ou imaginés par les hommes eux-mêmes, mais qu'ils viennent de

---

» prince pour gouverner chaque peuple (par la nature » des choses, la diversité des moyens et des besoins). » *Ecclésiaste*, XVII, 14. Honorez le médecin à cause » de la nécessité; car c'est le Très-Haut qui l'a créé » (qui lui a donné les lumières requises pour exercer » cet art); et toute médecine vient de Dieu (comme » créateur de la nature). *Ibid*, XXXVIII, 1, 2. Car » tout a été créé par lui dans le ciel et sur la terre, les » choses visibles et les invisibles, soit les trônes, soit les » dominations, soit les principautés, soit les puissances, » tout a été créé par lui et pour lui. *Coloss*. 2, 16. » Enfin, le fameux passage, *Rom*. XIII, 1, qui, comparé avec les autres, devient de la plus grande clarté.

la nature des choses, c'est-à-dire, d'une institution divine (1). Et comme ils négligèrent d'expliquer clairement une idée, d'ailleurs si simple, elle fut sans doute bientôt interprétée d'une manière absurde. On en vint à croire que Dieu lui-même avait, de je ne sais quelle manière *immédiate*, *surnaturelle* et *miraculeuse*, établi les princes et les supérieurs, quoique pourtant l'histoire n'en offrît aucun exemple. Du reste, tant que les princes de la terre n'abusèrent pas de leur pouvoir pour blesser les droits d'autrui (chose dont le sentiment a toujours mieux jugé que la théorie), on ne pensa guère à s'enquérir encore sur quoi repose ce pouvoir et d'où il vient; s'il est donné par la nature, acquis par les talens, ou conféré par le peuple. On

---

(1) « Il est empereur (dit Tertullien), par celui qui » l'a fait homme avant qu'il fût empereur : c'est de » celui auquel il doit l'être qu'il tient aussi son pouvoir. » La manière dont on a cherché plus tard à interpréter cette proposition, pour la concilier avec le dogme de la souveraineté du peuple, en disant : *Deum imperia approbasse*, *ordinationem esse mediatam*, est encore plus absurde. « Dieu, disait-on, a établi les princes, » parce qu'il a permis qu'ils fussent élus par le peuple. » D'après cette étrange interprétation, il n'y aurait plus aucune différence entre la nature et l'art, entre ce qui vient de Dieu et ce qui n'est que de l'homme. Ce serait aussi Dieu qui aurait fait tous nos habits, parce qu'il a permis qu'ils fussent confectionnés par des tailleurs.

connaissait tout au plus le droit public positif, c'est-à-dire, les rapports légitimes qui existent réellement dans un État, et cette connaissance se rattachait nécessairement à l'histoire. Elle enseignait la manière dont tel ou tel royaume s'était graduellement formé, comment et à quels titres le prince avait acquis ses diverses possessions, ou par quelles circonstances il était parvenu au pouvoir souverain. On jugeait des droits et des obligations réciproques entre ses sujets et lui, soit par les lois divines, c'est-à-dire, naturelles; soit par les traités et les conventions existantes; et c'est en effet la seule manière raisonnable de procéder en pareil cas. Mais quoique dans tous les temps il y ait eu des esprits pénétrans et philosophiques, capables de distinguer ce qui est nécessaire de ce qui est accidentel, ce qui est constant et invariable de ce qui est passager et sujet au changement; quoique les observations les plus ordinaires, et les traits de ressemblance qu'offre l'histoire de tous les royaumes, fussent propres à faciliter la découverte du principe général, on ne connaît néanmoins, avant Hobbes et Grotius, aucun auteur qui ait entrepris d'écrire un système complet sur la nature et l'origine des États en général, et sur les droits et les obligations qui en résultent; système qui fût partout le même, et servît de règle

ou

ou de base à tout droit public positif. (1) On doit donc d'autant plus regretter que les premiers essais en ce genre aient si mal réussi et se soient trouvés faux, précisément dans le principe fondamental dont tout devait partir, c'est-à-dire, dans l'idée qu'on se formait de l'origine et de la nature d'un État.

Peut-être serait-on porté à croire que le besoin d'admettre un État antérieur à toute société humaine, pour en expliquer l'origine, a dû faire naître l'idée d'un contrat social; mais on se tromperait beaucoup; car, outre que cet État, absolument extra-social, n'a jamais existé, et qu'il est absurde de fonder une science sur un fait imaginaire et reconnu faux : l'origine des rapports sociaux pouvait s'expliquer d'une tout autre manière, et cette recherche n'aurait conduit qu'à des sociétés *naturelles*, et jamais à ces prétendues sociétés *civiles*, qui en diffèrent totalement.

Au contraire, en remontant au premier germe de cette erreur qui s'est développée depuis en racines si profondes et en ramifications si étendues, on ne peut se dissimuler que l'étude ex-

---

(1) Hobbes même s'en vante : « Physica res novitia » est, sed philosophia civilis multò adhuc magis, ut » quæ antiquior non est libro quem *de Cive* scripsi. » (*Præfat. libri de corp.*) Il eût bien pu s'épargner cette peine.

clusive de la littérature romaine, l'usage de la langue latine généralement répandu parmi les savans, et un certain respect idolâtre pour le droit romain, n'aient été la première et presqu'imperceptible cause qui fit méconnaître la différence essentielle entre les monarchies et les républiques (entre les seigneuries et les communautés), et donner l'idée d'un contrat social pour base à tous les empires. Car comme la langue latine n'a guère que des locutions et des dénominations républicaines, ou que du moins, lorsqu'il s'agit d'États, ce sont celles que les écrivains emploient le plus souvent, on appliqua dans la suite ces mêmes termes à de tout autres objets et à des rapports d'une nature entièrement différente (1). Ainsi comme les citoyens romains formaient entr'eux une corporation, une bourgeoisie, une véritable *société civile*, l'on s'imagina que toutes les autres agrégations humaines, tous les rapports mutuels des hommes étaient également des *sociétés civiles*, ou des réunions de citoyens. Bien-

(1) Il faut cependant remarquer que les Romains eux-mêmes ne tombaient pas dans cette erreur. Jamais ils ne donnaient à une monarchie le nom de *respublica*, mais bien ceux de *principatus*, *dominium*, *regnum*, *imperium ;* ils n'appelaient pas *cives*, les sujets d'un prince, mais ils se servaient du mot *subditi*, ou *qui in ejus patrocinio sunt*. Cicéron distingue souvent entre *societas* et *conjunctio*.

tôt on appela tous les États, même les monarchies, *civitates* ou *respublicas*, (bourgeoisies, communautés); on nomma, *populum liberum* (peuple libre), la totalité de ceux qui sont au service d'un même maître; *cives* (citoyens), les sujets individuels qui ne forment point entr'eux une corporation, et qui n'ont point d'obligations particulières les uns envers les autres; *comitia* (assemblées du peuple), les États du pays, c'est-à-dire, les premiers serviteurs ou les vassaux appelés au conseil du prince; on nomma *patrimonium populi* (biens du peuple, ou biens nationaux), les domaines ou les propriétés particulières du prince; *ærarium publicum*, son fisc ou son trésor; *munera publica* (fonctions publiques), le service privé des grands et puissans seigneurs, etc., etc. Ainsi l'on prit insensiblement l'habitude d'exprimer par les mêmes mots, des idées ou des rapports absolument opposés, de confondre par conséquent les uns avec les autres, et de tirer de là une foule de conclusions erronées. La corruption du langage, l'imperfection des signes furent de tout temps, et sont encore aujourd'hui la source d'erreurs infinies : au lieu de changer le mot pour l'approprier à la chose, on appliqua de force à la chose le sens du mot impropre dont on se servait pour la désigner. De plus, les lois romaines relatives au droit privé avaient, non sans raison, acquis une autorité presque absolue, parce que, malgré leurs

imperfections, malgré la supériorité qu'avaient peut-être sur elles les antiques coutumes des Allemands, si rapprochées de la simplicité de la nature, elles ne laissaient pas de renfermer une riche mine de principes fort raisonnables qui, à position égale, peuvent partout être mis en pratique. Mais il en résulta qu'on voulut aussi, en dépit de la nature des choses, appliquer la constitution de la ville de Rome, ou de la république romaine à tous les autres rapports sociaux et transformer ainsi le droit public romain, en droit public universel (1). Cependant à Rome même, ni les rois, ni plus tard le sénat, n'avaient reçu du peuple leur autorité; car ce fut Romulus qui rallia le peuple autour de lui, qui le divisa en tribus ou en corps de bourgeoisie; qui nomma les sénateurs pour ses conseillers; et, lorsque dans la suite ceux-ci se rendirent indépendans, ils ne tenaient pas non plus ce pouvoir du peuple, qui n'obtint que plus tard, et après de longues luttes une plus grande influence dans les affaires publiques, mais jamais le droit de nommer les sénateurs. Si les savans ou les jurisconsultes avaient

---

(1) La constitution de la ville de Rome servit évidemment de modèle aux constitutions de toutes les villes libres du moyen âge. Fallait-il pour cela changer en corporations et en bourgeoisies indépendantes les seigneuries et les principautés? Les princes étaient-ils des bourg-mestres, des maires ou des échevins?

eu devant les yeux cette première origine de la république romaine, ils ne seraient probablement jamais tombés dans de si grossières erreurs ; mais ils choisirent pour modèle précisément l'époque de la plus grande corruption, et érigèrent en règle générale l'abus le plus manifeste et le mieux reconnu. En vain quelques jurisconsultes plus éclairés s'élevèrent contre cette erreur dangereuse et capitale (1), ils ne purent résister au torrent de l'idolâtrie universelle du droit romain. On ne voyait pas l'idéal de toutes les monarchies dans les rois primitifs de l'antiquité, mais seulement dans les *Empereurs de Rome*, dans cet état monstrueux d'usurpation incomplète, qu'on ne pouvait appeler ni monarchie ni république, qui semblait tenir de l'une et de l'autre, mais ne reposait plus sur aucune base; état de choses où l'on avait conservé les formes et les locutions de la république (*eadem magistratuum vocabula*), mais où, de fait, il ne restait plus qu'un despotisme absolu, uniquement fondé sur le pouvoir militaire. Et comme depuis

---

(1) « Undè quod nonnulli, juris publici doctores voluerunt, in subsidium recurrendum esse ad jus romanum, oppidò falsum est, cùm potiùs ad jus publicum illud quod in omnibus civitatibus colitur et observatur, respiciendum sit. » Bœhmer, *Jus. publ. univ. Præfat.* Pourquoi donc Bœhmer n'a-t-il pas fait ce qu'il conseille de faire? C'est qu'il n'a pas su trouver le vrai principe ; l'unité dans la diversité.

l'époque où Charlemagne prit le titre d'Empereur des Romains, titre qui absorba celui de roi des Francs qu'il avait porté précédemment, l'empire germanique fut regardé comme la continuation de l'empire romain, l'emploi de ce langage parut avoir une raison de plus en sa faveur. Aussi fut-il introduit par les docteurs en droit dans les chancelleries des princes, et surtout dans celles des rois d'Allemagne, d'où il ne tarda pas à être adopté ailleurs. De là vint également le système despotique d'après lequel on attribuait aux princes, comme leur appartenant de droit, la même autorité que les empereurs romains avaient exercée, non pas sur leurs propres affaires, mais comme usurpateurs, sur les intérêts de la république romaine auparavant libre. En vain toute l'histoire, toutes les lois existantes, toutes les coutumes, tous les usages donnèrent un démenti à ces manières de parler et à ces assertions; les jurisconsultes croyaient se sauver, en disant que cela avait eu lieu *ex mutatâ reipublicæ formâ*, quoiqu'aucun d'eux ne pût indiquer l'époque de ce prétendu changement (1). En conséquence, tous les autres princes étaient également censés ne sortir que de républiques antérieures, et n'occuper que le premier emploi,

(1) C'est ce qui a été parfaitement développé par le célèbre Putter, de Gottingen, dans son excellent livre intitulé: *Specimen juris publici medii ævi*. Gottingen, 1784.

ou le commandement d'une république. On oublia complètement la différence essentielle entre les républiques et les monarchies, car celles-ci n'étaient plus regardées que comme des républiques sous une autre forme. Les empereurs romains disposaient en partie de biens et de revenus qui appartenaient, non point à eux, mais à l'ancienne république; il fallut donc aussi regarder toutes les possessions particulières des princes, comme des domaines de l'État, ou des propriétés nationales. On conçoit aisément, que les hommes puissent vivre ensemble sans être unis en *corporations* ou *communautés* : c'est même le cas le plus ordinaire; mais comme on avait déjà donné à tous les autres liens ou rapports sociaux le nom de *cités* ou de *sociétés civiles*, il fallut supposer aussi un soi-disant état de nature sans société, sans souveraineté. Enfin toute république, toute corporation suppose entre les citoyens ou les membres qui la composent, un pacte formel ou tacite de société (*pactum sociale*); on prétendit donc qu'il en était de même, là où il n'existe ni républiques, ni corporations; et l'on comprend ainsi sans peine, comment la progression naturelle d'une erreur à l'autre, a fini par donner lieu à la bizarre idée d'un contrat social entre tous les habitans d'un pays, de laquelle, à son tour, on a tiré une foule d'autres conséquences, et qui est devenue une source intarissable d'erreurs.

En second lieu, on ne saurait nier que la révolution ecclésiastique communément appelée la réforme, et que même la comparaison trop pressée entre la nature de l'église et d'autres rapports sociaux, n'aient puissamment contribué à propager et faire adopter cette idée erronnée d'un contrat social. Car comme l'église chrétienne représente, non pas il est vrai à tous égards, mais relativement aux fidèles entr'eux, une *communauté* religieuse, où tous les chrétiens ont, en *cette qualité*, les mêmes droits, les mêmes devoirs, les mêmes espérances : plusieurs théologiens, surtout parmi les protestans, et d'autres savans encore, égarés par une fausse analogie, transportèrent cette idée, qui ne s'applique qu'à l'église, en d'autres rapports temporels tous différens (1). Ils regardèrent comme formant une *communauté*, toute masse ou multitude d'hommes qui, sans être liés entre eux, servent à des conditions très-variées, un grand seigneur foncier ou un prince, et cherchèrent ainsi à donner à l'État la forme de l'église. A la vérité, cette idée, ainsi que les

---

(1) Saint Paul semble déjà avoir prévu la possibilité de cette erreur, et s'élève contre elle : « Que ceux qui ont » des maîtres fidèles (chrétiens), ne les méprisent » point sous prétexte qu'ils sont leurs frères ; mais » plutôt qu'ils les servent, parce qu'ils sont fidèles et » bien aimés de Dieu, étant participans de la grâce. » *Ep. à Timothée*, *VI*, 2.

conséquences que l'on en prétend déduire, ne pouvait pas même s'appliquer à l'église; car, à proprement parler, l'église n'est point une association, mais l'agrégation d'un grand nombre de disciples autour d'un docteur suprême. Ce ne sont point les disciples qui ont fait le maître, c'est le maître qui a rassemblé les disciples; ce ne sont point les églises particulières qui ont établi leurs pasteurs, mais bien les pasteurs qui, dans l'origine, ont fondé les églises. Aussi faut-il avouer que les théologiens catholiques romains, qui regardent l'apôtre saint Pierre comme le premier successeur ou vicaire de Jésus-Christ, et les évêques de Rome comme les successeurs de saint Pierre, sont moins souvent tombés dans cette erreur, contre laquelle l'histoire et toute la constitution de leur église se prononçaient si fortement. Mais quelques réformateurs dans l'excès de leur haine pour la hiérarchie, c'est-à-dire, le gouvernement des choses sacrées, voulurent introduire dans l'église un *démocratisme* absurde, et devaient nécessairement finir par tomber dans cette erreur, la plus grossière de toutes. Car dès que les protestans furent séparés du chef suprême de l'église universelle, dès que le lien qui les attachait à lui, fut brisé, leurs docteurs se trouvèrent très-embarrassés de savoir à qui attribuer l'autorité ecclésiastique, qui ne restait pas moins nécessaire, soit en matière de foi, soit en matière de discipline. Nous

conviendrons, si l'on veut, que ce n'est pas sans de sages vues que la Providence divine a permis la réformation du XVI.e siècle pour détruire bien des abus, pour rallumer chez un grand nombre de chrétiens l'esprit de la religion, et même pour engager, par cet effrayant exemple de défection, l'église catholique à redoubler de vigilance, à reprendre une nouvelle vie spirituelle, et à épurer son administration intérieure. Mais il n'en est pas moins vrai, que la constitution de l'église protestante se trouva dépourvue de toute solidité, de toute base fixe, comme une triste expérience le prouve aujourd'hui, et comme de grands théologiens protestans l'ont eux-mêmes reconnu. L'écriture sainte, disait-on, doit être l'unique et suprême règle de foi, mais elle ne peut ni s'expliquer elle-même, ni lever aucun doute, ni terminer aucune dispute; et, fût-elle interprétée par tous dans le même sens, toujours est-il certain qu'elle ne nous apprend que fort peu de choses, sur la constitution extérieure de l'église, dont elle suppose l'existence ou qui ne fut consolidée que plus tard. Les protestans n'osaient ni ne pouvaient donner à leur église un chef suprême et général, car il n'aurait été à leurs yeux qu'un nouveau pape, qualité qui leur était devenue odieuse; et jamais ils ne se seraient entendus sur la personne à élever à cette dignité, précisément parce qu'un tel chef ne peut être créé par ses inférieurs, mais qu'il faut au contraire qu'il tienne uni-

quement son pouvoir de lui-même et de la nature des choses. Conserver les évêques ou archevêques de chaque diocèse, et leur attribuer, comme dans l'église anglicane, l'autorité suprême en matières spirituelles, ne remédiait point au mal; car d'où ces évêques tiraient-ils leur autorité? L'indépendance de chaque fidèle (*libertas christiana*) n'en existait pas davantage; seulement on avait autant de papes qu'auparavant on avait d'évêques. Le système républicain des consistoires ou synodes, composés des pasteurs de plusieurs églises, auxquels on a aussi donné le nom d'*aristocratie ecclésiastique*, n'offre pas de moindres inconvéniens; car d'abord, il s'écarte encore plus que les autres de la nature de l'église, qui n'a qu'un seul troupeau et un seul pasteur; et au lieu d'un pape individuel, il ne fait qu'un pape collectif. De plus, les membres de ces consistoires pouvaient se diviser entr'eux, et chaque parti avoir ses adhérens: qui aurait alors mis fin à ces querelles? qui aurait eu, en dernière analyse, l'ascendant nécessaire pour en décider? où se trouvait enfin la vraie église, puisqu'en tout ce qui concerne les intérêts spirituels et la foi de chaque individu, on ne reconnaît aucune majorité, et que d'après le principe même du protestantisme, on ne doit recevoir d'autre autorité que l'écriture sainte? La nature des choses ne laissa donc qu'un seul parti à prendre, celui d'avoir recours à l'autorité séculière, de recon-

naître autant d'églises chrétiennes qu'il y a de souverains temporels, de faire évêques suprêmes, et par conséquent papes, les différens princes, d'introduire enfin, au lieu de la papauté, la Césaro-Papie, qui place l'église dans la situation la plus précaire, et expose la religion même à n'être plus que le jouet d'intérêts purement temporels. Cet embarras d'éviter, d'une part, tout ce qui présentait l'ombre seule de la hiérarchie, et de trouver cependant, de l'autre, une base quelconque pour l'église et ses ministres, explique comment un grand nombre de théologiens protestans, et notamment les presbytériens ou puritains, eurent la bizarre idée de placer dans le *corps même des fidèles* l'autorité ecclésiastique souveraine, de faire par conséquent du troupeau le pasteur, et des disciples le pape, et de diviser la grande et *unique* société chrétienne en autant de conventicules indépendans les uns des autres, qu'il y avait auparavant de communes ou de paroisses particulières (1). D'après ce principe, chaque église aurait dû, non-seulement nom-

(1) Voyez à cet égard même le savant et respectable *Mosheim* dans son ouvrage intitulé : *Droit ecclésiastique des protestans*, ouvrage qui a beaucoup contribué à me confirmer dans mes idées. Comme cet honnête homme se torture l'esprit pour chercher la base ou le siége de l'autorité ecclésiastique suprême sans pouvoir la trouver ! Enfin, il se jette par désespoir dans le démocra-

mer et destituer ses pasteurs, mais encore prononcer sur une doctrine qu'elle ignore, établir les dogmes et les rites, rédiger des catéchismes, etc.; démocratie spirituelle qu'on a même voulu introduire de nos jours, mais qui est la plus absurde de toutes, et sous laquelle, en dernière analyse, chaque chrétien, pris individuellement, n'était pas plus libre que sous le pape, puisqu'il avait alors au dessus de lui la majorité de ses égaux. Une telle république spirituelle supposait un contrat social: à la vérité, il n'avait jamais eu lieu, les paroisses n'avaient jamais exercé ni pu exercer leur prétendue autorité suprême, elles n'avaient pas même nommé leurs pasteurs; mais l'on se servait de ce frêle appui comme d'une fiction ou hypothèse, dont on éludait les conséquences. Par une seconde supposition tout aussi fausse, on faisait renoncer les communes à leur suprématie, pour la remettre, soit aux princes, soit aux pasteurs de l'église, quoiqu'on n'ait jamais vu d'exemple

---

tisme, plaçant tout pouvoir dans la communauté, mais la faisant aussitôt renoncer à tous ses droits, sous prétexte qu'elle ne peut pas les exercer. C'est absolument le même embarras que celui de tant de publicistes, d'ailleurs bien intentionnés, qui ne pouvant ou ne voulant abandonner l'erreur fondamentale qui fait dériver tout pouvoir du peuple, s'efforcent ensuite de la concilier bon gré malgré, avec l'ordre des choses existant.

d'une telle délégation de pouvoir. Ainsi l'on tombait d'erreurs en erreurs, de fictions en fictions, parce qu'on avait abandonné l'antique fondement, et qu'il était impossible d'en trouver un autre.

Dans cette disposition des esprits, il ne fallait plus que des circonstances extérieures, comme par exemple, des discordes civiles enflammant les passions des savans et des ignorans, pour que cette erreur capitale du contrat social, que le droit romain et les principes de la réforme avaient fait naître chez tant de jurisconsultes et de théologiens, fût propagée, développée et appliquée aux rapports temporels. Cette occasion s'offrit bientôt, elle naquit des malheureuses querelles du parlement d'Angleterre avec la maison royale des Stuart, au XVII.e siècle. Aussi l'Angleterre est-elle le premier pays où le droit public spéculatif ou révolutionnaire ait été enseigné d'une manière en apparence régulière et conséquente (1). Que les disputes ecclésiastiques entre le parti épis-

---

(1) Le judicieux *Spittler*, quoique protestant, a déjà fait la même remarque. « D'après l'analogie que l'on » jugeait alors nécessaire entre le système politique et » ecclésiastique, ce parti des non-conformistes, presby- » tériens, puritains, etc., devint bientôt, *et non sans* » *raison*, suspect d'hérésie politique. » Hist. des États de l'Europe, tom. I, p. 315, et son Hist. de l'Eglise chrétienne, p. 424.

copal royaliste, et le parti puritain démocratique; les luttes fréquentes entre le roi disposé pour le catholicisme, et la nation protestante; le système d'une politique étrangère, contraire aux intérêts et aux inclinations des Anglais; des guerres malheureuses, des traités de paix désavantageux, le défaut d'économie, des taxes arbitraires, résultat forcé du besoin et de la mauvaise volonté du peuple; l'introduction violente d'un nouveau droit ecclésiastique, et d'une nouvelle liturgie en Ecosse; enfin, que la dissolution prompte et intempestive du parlement (1), aient pu produire le mécontentement, l'exaspération, même une résistance ouverte et la guerre civile : cela se conçoit sans peine, et l'histoire a dans tous les temps fourni des exemples de divisions pareilles entre les princes et leurs peuples. Nous accorderons même qu'à cette époque difficile, et où la fermentation s'était emparée de toutes les têtes, les Stuart avaient peut-être dépassé les limites de leur autorité légitime, c'est-à-dire, blessé les droits d'autrui; mais pour combattre avec succès, et *avec les*

---

(1) On sait que ce furent là les causes de la révolution qui éclata en 1640, et de la guerre qui en fut la suite; mais toujours faut-il en chercher la première source dans les idées démocratiques des puritains sur la nature de l'église. Voyez Spittler, *Essai sur l'Histoire des États de l'Europe*, p. 321.

armes de la science, ce despotisme qui n'était pas dans la puissance même, mais dans l'abus qu'on en faisait, il eût fallu établir de tout autres principes que ceux qui renversaient également tous les droits privés du roi, et qui ne substituaient au despotisme royal que celui du peuple ou du parlement, sans laisser à la théorie même aucun moyen de le combattre. Toutefois, comme en pareilles circonstances, le calme de la réflexion disparaît, que la passion subjugue la raison, et que chaque parti, non content des véritables motifs, cherche à légitimer encore sa cause par des principes généraux et imaginaires, on inventa ou l'on mit à profit l'hypothèse d'un contrat social et de la délégation du pouvoir, soit pour augmenter le nombre de ses partisans par les apparences d'un droit incontestable, soit pour combattre la doctrine opposée qui, sur le principe malentendu de l'origine divine et de la souveraineté absolue des princes (1), croyaient pouvoir justifier aussi toute vexation,

---

(1) *Baldus* ad c. IX, *De caus. propriet. et possess. Scioppius in paedia politices Filmer*, patriarcha. Quant à Machiavel (*de principe*) que l'on a voulu ranger dans la même classe, il ne doit point être considéré comme en faisant partie. Il n'entre dans aucune recherche sur l'origine de la souveraineté; et ses maximes de prudence politique, dont les unes sont blâmables, et les autres excellentes, ne reposent sur aucun principe général.

toute

toute violence (1). Les Stuart et leurs défenseurs avaient tort dans les conséquences, et raison en principe, tandis que les puritains révolutionnaires avaient tort en principe, mais non dans les conséquences, bien que toutes les conclusions

(1) Comme la méchanceté ou l'ineptie des hommes dénature les plus belles vérités ! combien ces maximes générales, courtes et obscures sont dangereuses ! Si les princes tiennent de Dieu, c'est-à-dire, de la nature des choses, leur puissance et leurs droits, il s'ensuit qu'ils ne peuvent réellement posséder d'autres droits que ceux qu'ils ont en effet reçus de Dieu, c'est-à-dire, ceux qui leur appartiennent *en propre*, et cela dans le même sens que tous les autres hommes tiennent également leurs droits et leurs propriétés de Dieu, et non de leurs inférieurs. De plus, si les princes doivent regarder leur dignité souveraine, c'est-à-dire, leur pouvoir de faire le bien, *comme une charge à eux conférée par la Divinité*, suivant la belle expression de la Bible : il en résulte qu'ils ne doivent exercer ce pouvoir que selon la volonté divine, et pour faire observer ses lois de justice et de miséricorde, mais jamais pour blesser les droits d'autrui. Et en ce sens, la liberté et les facultés de tout autre homme sont également une charge reçue de Dieu, un talent ou un don à lui confié, qu'il doit employer au bien et non pas au mal. Quant au pouvoir absolu ou à la *plénitude de l'autorité souveraine*, elle n'est autre chose que cette liberté parfaite, qui consiste à ne pouvoir être forcée par la volonté d'autrui, et qui forme le caractère essentiel de tout prince souverain ; mais jamais on n'a voulu dire par là que les princes soient affranchis de l'observation de la loi naturelle ; car, dans ce sens, nulle puissance humaine n'est illimitée. Nous sommes tous sujets de Dieu.

tirées d'antécédens faux, partagent le vice de leur principe. Il est néanmoins remarquable que le droit public fondé sur l'hypothèse du contrat social, et par conséquent, de la souveraineté originelle du peuple, ait eu pour principal apôtre *Hobbes*, partisan du pouvoir royal, et que ce philosophe l'ait réduit en un système de despotisme, auquel jamais prince du monde, ni même les Stuart n'avaient prétendu. Les idées erronnées des puritains sur la nature de l'église, l'avaient évidemment jeté dans cette fausse route. Le titre de son livre (*De Civitate ecclesiasticâ et civili*) en est déjà une preuve. Et comme, d'un côté, Hobbes, en sa qualité de protestant, n'était point favorable à la hiérarchie catholique, et que de l'autre, la démocratie ecclésiastique des puritains avait causé tous ces troubles qui lui étaient insupportables : il en vint jusqu'à vouloir détruire entièrement l'église, faire du prince le premier docteur et le premier pontife, lui donner le droit de prescrire à son gré les dogmes religieux et les rites ecclésiastiques (1), en sorte qu'il n'y aurait plus rien de vrai ni de faux, de juste ni

---

(1) Son successeur *Houtuyn* (*Tractatus de politicâ contractâ generali*, La Haye, 1681,) établit aussi la même Césaro-Papie illimitée. Pour y répondre, Pufendorf, quoique protestant, écrivit son traité *De habitu religionis ad vitam civilem*. Voyez *Jurieu*. Tabl. Lett. VIII, pag. 478—482, et *Bœhmer*, Jus. publ. univ. pag. 112, note 2.

d'injuste, que ce qu'il plairait aux princes, ou à l'*État* dans le langage des écrivains modernes, d'ordonner ou de défendre (1).

Après Hobbes, parurent en sens opposé divers autres écrivains, tels que Harrington, Marchamond Needham, et surtout Algernon Sidney (2). Le premier écrivit en 1677 environ, le second en 1678, et le dernier avant 1683. Adoptant, comme Hobbes, le faux principe du contrat social, ils en tiraient déjà des conséquences toutes différentes; car s'il est vrai que le pouvoir des souverains vienne du peuple, il faut aussi de toute nécessité que le peuple puisse le limiter à son gré, le reprendre, déposer même les rois, et se donner une autre constitution. Mais ces conséquences plus exactes déplurent à la cour puissante de Charles II, et l'illustre Sidney, qui d'ailleurs avait bien mérité de sa patrie, périt en 1683 sur l'échafaud, où l'on aurait plutôt dû faire monter Hobbes, comme premier inventeur de ce sophisme fondamental. Milton (3) et Locke tombèrent dans la même erreur; le

---

(1) « *On refusa de croire au christianisme sur* » *l'autorité de Dieu, et l'on en vint jusqu'à ne croire* » *en Dieu que sur l'autorité du roi.* » Essai sur l'indiff. en mat. de religion. Paris, 1818. Tom. I, p. 82.

(2) Discourses concerning governement. Voyez notre chap. VI, n.º 3.

(3) Treatises of civil power in ecclesiastical causes. London, 1690.

dernier surtout était si engoué de son contrat social, qu'il l'admit déjà comme un fait historique avéré, et osa soutenir, contre le témoignage de toute l'histoire, que tous les États ont dans l'origine formé autant de républiques (1). Ces doctrines avaient déjà exercé sur le long parlement (1640—1643) une influence considérable, qu'elles durent, soit aux idées démocratiques des indépendans sur la nature et le gouvernement de l'église, soit à l'application en sens contraire des principes de Hobbes; car le parlement exigeait que les tribunaux fussent soustraits à la dépendance de la couronne, quoique le roi fût incontestablement en possession de la juridiction suprême, quoiqu'il nommât à toutes les places de judicature, que les juges rendissent en son nom leurs sentences, et que ces sentences même ne pussent être mises à exécution que par son autorité (1641). Les évêques, comme ennemis du système démocratique, furent exclus du parlement, dont ils étaient membres *de droit*, et comme grands propriétaires, et comme chefs de l'église (1642); le parlement s'attribua à lui seul le pouvoir suprême ou législatif, parce que le roi refusait de consentir à toutes ses demandes (1642). Il s'empara des

---

(1) Two treatises of governement. London, 1690. Voyez aussi plus haut, ch. VI, n.° 4.

revenus et des flottes royales, qu'il appela dès lors *nationales*. Après la seconde guerre civile, lorsque Cromwel, à la tête de ses soldats, eut chassé le parlement (1648), les indépendans les plus chauds en vinrent même à déclarer que leur volonté seule faisait loi, *parce que la source de toute autorité légitime était dans le peuple, dont ils étaient seuls les représentans :* deux propositions dont ils n'ont prouvé ni l'une ni l'autre. Enfin, après le dénouement de cette sanglante tragédie, quand le roi rentra dans ses droits en 1660, on mit, il est vrai, ces principes entièrement de côté dans la pratique. Charles II fut si peu regardé comme un officier du peuple, qu'on ne lui présenta pas même une capitulation à signer. Le bill *of rights*, souscrit par le prince Guillaume d'Orange, lorsqu'il parvint au trône de son beau-père qui venait de quitter le royaume (1689), ne fut pas regardé comme une capitulation, et bien moins encore comme une constitution, mais simplement comme une garantie formelle et tranquillisante des droits privés des Anglais, droits qu'on aurait dû respecter indépendamment de cette formalité. Ce bill *of rights* n'était donc point une loi donnée par le peuple, c'était une simple convention, ou plutôt une promesse, telle que les rois aussi en peuvent faire et qu'ils sont également obligés de tenir. Il y eut une *restauration complète pour les choses*, mais les faux

principes accrédités sur l'origine et la nature des États, n'en restèrent pas moins dans les têtes, et toute la révolution (1640—1689, cinquante années de malheurs), ne produisit pas un seul ouvrage scientifique, qui eût découvert le vrai principe, résolu le problème des droits des princes et des sujets d'une manière satisfaisante, et conséquemment rétabli la paix *dans les esprits et dans les cœurs.*

Les Allemands toujours supérieurs aux savans des autres nations, pour l'exposition didactique, et par la forme systématique de leurs ouvrages, infatigables dans le travail pénible de rassembler et de ranger leurs matériaux; portés vers l'imitation, il est vrai, mais ne poussant point encore, jusqu'à l'absurde, les conséquences d'un principe faux, furent les premiers à écrire des systèmes suivis ou complets sur le droit public universel; car, les rapsodies éphémères, que Hobbes, Sidney et Locke avaient publiées sur ce sujet, ne méritent nullement cette dénomination. Mais ces auteurs allemands abandonnèrent le principe antique qui reconnaît Dieu même pour auteur des États ou de la puissance des souverains, parce qu'ils n'en voyaient pas le sens simple et naturel, ou parce que ceux qu'on appelait machiavélistes en avaient abusé, au moyen d'une interprétation fausse et tout-à-fait contraire à l'esprit de la Bible, pour autoriser ou colorer également toutes les injustices et

toutes les violences. Les évènemens d'Angleterre, et les écrits que les deux partis publièrent à leur occasion, avaient d'ailleurs excité une attention générale. Et comme, en traitant de l'origine des États, Hobbes, partisan du roi, avait, de même que Sidney et Locke, partisans du parlement, posé en principe l'existence d'un contrat social, cette hypothèse bizarre, qui semblait avouée par les deux partis, trouva un accès plus facile, et fut adoptée sans examen par des hommes d'ailleurs très-divisés dans leurs vues et dans leurs opinions. Les jurisconsultes et les publicistes allemands s'imaginaient donc qu'il ne s'agissait d'autre chose que d'interpréter ce principe nouveau et plausible de manière à tranquilliser les princes et les peuples, et d'éviter, comme ils le disaient de très-bonne foi, les deux excès du *machiavélisme* qui change les souverains en tyrans, et du *monarchomachisme*, c'est-à-dire, de l'esprit révolutionnaire, qui fait des peuples les assassins des rois. Mais ils ne réfléchirent pas que l'erreur fondamentale, ou la cause de ces deux écueils, se trouvait dans le faux principe même, et non dans les conséquences qui en dérivent. Ils cherchaient donc, comme on le fait encore aujourd'hui, à le concilier, aussi bien que possible, avec l'ordre de choses existant; ils torturaient le sens pour le rendre tolérable, et tâchaient de tempérer par la religion les propositions despotiques de

Hobbes, et de faire ressortir en même temps les avantages de la forme monarchique sur le gouvernement démocratique, etc.; ce qui ne laissait pas que de les mettre sans cesse en contradiction avec le principe qu'ils avaient adopté. Mais d'un autre côté, il y eut aussi des écrivains qui, plus favorables à la cause du parlement d'Angleterre, ou au républicanisme qu'à la monarchie, tiraient avec plus de rigueur les conséquences véritables du principe de la souveraineté primitive du peuple, ou qui du moins ne voulaient pas déléguer tout pouvoir au prince, mais en réserver au peuple, ou en reprendre pour lui une fraction quelconque. Ainsi, dès la fin du dix-septième siècle, et au commencement du dix-huitième, il existait déjà une secte nombreuse, connue sous le nom de *monarchomachistes*, ou *destructeurs de trônes*, secte dont un savant allemand, *Acker*, a fourni la liste complète (1), et que le fameux *Thomasius* a combattue dans une dissertation particulière (2). Au reste,

---

(1) *Acker*. J. P. Comment. de monarchomachis et antimonarchomachis. Rudolstandt, 1716, in-4.° Mais parmi les premiers on rangeait beaucoup d'hommes, qui, sans toucher à la base de l'autorité, soutenaient seulement la légitimité de la résistance dans le cas d'abus manifeste du pouvoir, ce qui est encore bien différent du jacobinisme proprement dit.

(2) De historiâ sectæ machiavelistarum et monarchomachorum in Obs. select. Halens. Halæ, 1702. Tom. VI, pag. 1, seqq.

on n'écrivait guère alors qu'en langue latine sur les matières sérieuses, et les savans seuls prenaient part à ces disputes d'école : elles n'avaient que peu d'influence sur les autres classes de la société et sur les choses mêmes. Le langage politique et la marche réelle des affaires restèrent en harmonie avec les anciens et vrais principes. Il était réservé à la dernière moitié du dix-huitième siècle de réchauffer le germe de cette erreur fondamentale, née au dix-septième, de la développer avec une effrayante exactitude, et de la répandre dans tous les esprits : révolution morale qui, au grand étonnement du monde, quoique par des causes assez faciles à expliquer, s'effectua par cette même France, autrefois si orthodoxe dans ses idées monarchiques.

Le dégoût inspiré par les troubles intérieurs dont fut agitée l'Angleterre, et qui eurent pour principe ou pour aliment les querelles, soit entre les catholiques et les protestans, soit entre les épiscopaux et les presbytériens ou indépendans, amena cette tendance vers l'impiété ou le déisme pur, qui régna dans ce royaume au commencement du dix-huitième siècle. Hobbes avait préparé les voies par sa proposition d'abolir entièrement l'église chrétienne, et par d'autres principes impies. Bolingbroke Skaftesbury, Collins, Tindal, etc., répandirent ce même esprit irréligieux par des livres assez

connus (1). Mais attaqués par une foule d'ouvrages savans et profonds, leur triomphe ne fut que passager, et la religion jeta même en Angleterre de plus profondes racines qu'auparavant. D'un autre côté, cette incrédulité passa en France, principalement par les efforts de Voltaire. Elle consistait, d'après l'idée qu'il s'en formait, dans le projet chimérique de rendre tous les hommes *indépendans de toute autorité supérieure en matières spirituelles*. Aussi donna-t-on aux partisans de cette impiété le sobriquet d'*esprits-forts*, ou en Allemagne *esprits-libres* (frey geister).

Marie-François *Arouet*, appelé dans la suite M. de Voltaire, s'étant fortifié en lisant les ouvrages des incrédules d'Angleterre, dans la haine qu'il avait conçue pour la religion, sous la régence licencieuse du duc d'Orléans, forma, de l'aveu même de ses panégyristes (2), vers l'an 1728, l'horrible projet de détruire à son retour en France toute religion, mais surtout le christianisme, et de secouer, suivant l'expression de d'Alembert, Diderot et Damilaville, ce qu'ils appelaient *le joug de toute autorité étrangère*

---

(1) Voyez sur ce sujet l'ouvrage allemand intitulé : *Triomphe de la philosophie au XVIII.e siècle*. Tom. I, p. 57—61, et *Mémoires sur l'histoire eccl. du XVIII.e siècle*. Paris, 1815, surtout en l'année 1721.

(2) Vie de Voltaire, par Condorcet. Edition de Kehl.

en matières spirituelles, de sorte que chaque homme n'obéît plus qu'à sa propre raison (1). A la vérité, cette entreprise était, par sa nature même, aussi insensée et aussi impossible, qu'il le serait de vouloir effectuer qu'il n'y eût sur la terre ni maîtres, ni serviteurs ; que les hommes n'eussent nul besoin les uns des autres pour leur existence physique, et qu'ils pussent tous être également libres et indépendans. Prétendre affranchir les hommes de toute autorité étrangère, dans les choses spirituelles ou scientifiques, c'est supposer à chaque individu une telle supériorité d'esprit, des connaissances si vastes et si variées, un tel degré de perspicacité et de jugement, qu'il puisse se passer de guide, qu'il voie tout par ses propres lumières et se serve à lui-même

(1) Si ces Messieurs avaient été conséquens, ils auraient également dû appliquer cette idée bizarre aux autres sciences et aux arts. Mais de même qu'au temporel, ils ne combattaient provisoirement que l'autorité suprême, et consentaient pour le moment à laisser subsister encore les pouvoirs particuliers subalternes ; de même aussi, ils se bornaient, au spirituel, à vouloir rendre chacun indépendant de toute foi en matière de religion, envisagée comme la reine ou la souveraine des sciences. Il faut leur savoir gré de n'avoir pas soutenu, qu'en médecine, en mathématiques, en chimie, en histoire, en architecture aussi, tout homme ne devait obéir qu'à sa propre raison, et ne jamais croire à ceux qui en savaient plus que lui.

d'autorité ; espèce d'indépendance intellectuelle, infiniment plus rare encore que l'indépendance ou souveraineté temporelle, véritable royauté spirituelle qui constitue à la vérité le dernier terme de toute étude scientifique, mais qui ne tombe en partage qu'aux hommes les plus éminens et d'un génie extraordinaire ; encore n'y parviennent-ils tout au plus que dans une seule branche des connaissances humaines et jamais dans toutes. Le reste des hommes, privés des facultés naturelles, c'est-à-dire, de la capacité d'esprit suffisante pour tout voir par eux-mêmes, ou de l'occasion de l'acquérir, ayant néanmoins besoin de certains principes, de certaines connaissances pour servir de règle à leurs actions, sont forcés de croire sur l'autorité d'autrui ; et en effet, ils croient toujours, soit à un sage, soit à un fou qui s'est fait passer pour sage. Car ne rien croire du tout, c'est chose impossible : l'incrédulité pour ce qui est vrai ou antique, est une croyance à l'erreur ou à la nouveauté. Ainsi, la folle entreprise de ne faire dépendre les hommes, au spirituel, que de leur seule raison, ne pouvait avoir, et n'eut en effet d'autre résultat, que de mettre la raison de Voltaire, et celle de ses adeptes, à la place de la raison de tous les savans et de tous les sages antérieurs, de détrôner la doctrine des uns pour donner le sceptre à celle des autres ; ordre de choses qui laissait donc toujours subsister des maîtres et des disciples, l'autorité et la foi ; en

sorte que les hommes n'étaient point soumis à leur raison seule; les anciens rapports étaient bien renversés, mais la ridicule idée des philosophes ne s'en trouva pas pour cela réalisée. Aussi, je consens, si l'on veut, à absoudre la secte du reproche d'ambition qu'on lui a si souvent fait : elle ne paraîtra que plus ridicule, ses prétentions à la sagesse exclusive seront humiliées d'une manière encore plus sensible, si on lui montre que le résultat de ses efforts et de son triomphe apparent, fut le contraire de la règle et du but qu'elle se proposait d'atteindre.

Mais à juger d'après les faits et d'après la conduite de ces sophistes, il est hors de doute qu'une domination exclusive sur les esprits, était le but de leur secte qui n'a point de pareille dans l'histoire. Car ils prêchaient bien l'incrédulité envers les doctrines jusques alors reçues, mais toujours inconséquens avec eux-mêmes, ils exigeaient la foi envers leurs propres principes, avec plus d'arrogance et de fanatisme que jamais secte ne le fit (1). Leur cri de guerre était toujours *la raison*, mais ils n'entendaient par ce mot que l'ensemble de leurs opinions particulières, et personne

---

(1) « La partie qui gouverne doit respecter la partie » qui enseigne (les philosophes), et ne pas croire surtout » en savoir plus qu'elle. » *Mercier*, dans les soi-disant

n'avait de raison, s'il n'adoptait leurs dogmes avec une aveugle confiance ; personne ne devait voir à l'aide de cette lumière divine autre chose que ce qu'ils voyaient eux-mêmes. Ils parlaient beaucoup de *tolérance*, parce qu'ils en avaient encore besoin ; mais dès cette époque, ils étaient les plus intolérans des hommes envers ceux qui combattaient leurs opinions (1). Ils réclamaient à

Notions claires sur les gouvernemens, 1787. T. I, p. 1. « Nous sommes les vrais prophètes du genre humain, » nés pour instruire et pour juger les autres hommes. » Le genre humain est notre pupille ; notre sagesse met » l'univers à nos pieds. » *Dict. encycl.*, art. *gloire ;* art. *encyclopédie*. *Essai sur les préjugés*, pag. 151. *Helvétius*, *de l'Esprit*, 1.er disc., pag. 110. Près d'un siècle s'est écoulé depuis que Alb. de Haller disait de la crédulité des philosophes : « Nous voyons tous les jours des gens » qui, refusant absolument d'ajouter aucune foi à des » principes scientifiques universellement reçus, montrent » en échange une indicible crédulité pour les hypothèses » nécessaires à leur secte. » Gazette litt. de Gottingen, 1747, p. 885.

(1) « Nous voyons chez les esprits forts les plus pro- » noncés, un esprit de persécution aussi violent qu'il » pourrait l'être chez un dominicain, quoique, *faute* » *d'occasion*, il ne puisse que se répandre en injures. » *Alb. de Haller*. Gaz. litt. de Gottingen, 1759, p. 1034, sur le livre *de l'Esprit*, par Helvétius. « Des zélateurs » aussi ardens qu'Helvétius et Voltaire persécuteraient » et feraient même *couler le sang sur les échafauds*, » s'ils en avaient le pouvoir : » (ils l'ont fait plus tard).

grands cris une *liberté générale et illimitée de la presse*, mais ils ne la voulaient que pour eux seuls, afin de pouvoir répandre plus facilement et plus sûrement leurs doctrines ; car bien qu'ils ne fussent encore alors qu'une secte militante, ils cherchaient déjà, au moyen de leurs adeptes et de secrètes intrigues, à empêcher la publication de tous les ouvrages de leurs adversaires, à les décrier, à les faire supprimer (1). Et lors-

---

Ibid, sur le livre *de l'Homme*, par Helvétius : « La » philosophie moderne est une véritable persécutrice » qui punit, par ses calomnies et par ses outrages, » tous ceux qui ne sont pas de sa secte. » *De Haller*, Gaz. litt. de Gottingen, 1768, p. 952 : « L'enseigne- » ment n'appartient plus à d'autres; ils se sont attribué » le privilége exclusif de se contredire, de se combattre » et d'extravaguer. Tout mortel assez téméraire pour » s'opposer à leur doctrine est un imbécille, un homme » sans génie, sans vertu, un crédule, un visionnaire, » un persécuteur, un fanatique. » *L'Oracle des nouveaux philosophes*, 1760. Avertiss., p. vij, ouvrage aussi savant que spirituel. L'apôtre de la tolérance, Voltaire, ce soi-disant modèle d'urbanité et d'humanité, distribuait sans cesse et sans mesure les épithètes de *bêtes puantes*, *de marauds*, *d'ânes*, *de faquins*, *de polissons*, *de cuistres*, *de pédans*, *d'oisons*, *de sots*, etc., à tous ceux qui l'attaquaient et qu'il ne pouvait réfuter.

(1) Entr'autres exemples, ils surent, en gagnant l'autorité civile, obtenir la suppression de la *Critique de l'Encyclopédie*, par *Berthier* ; de la *Critique de l'Esprit des Lois*, *par Dupin* ; de deux comédies de *Palissot* : *Les*

qu'à une époque désastreuse et récente encore, ils devinrent triomphans, et s'emparèrent même d'un trône temporel, nous les avons vus, non-seulement faire l'apothéose des chefs de leur école (1), mais employer contre les écrivains opposés à leurs principes, les prisons, l'exil et les échafauds, avec tant de violence, qu'ils ont laissé bien loin derrière eux tous les inquisiteurs et tous les tyrans du monde. Toutefois ce n'est pas ici le lieu d'écrire l'histoire de cette grande conjuration contre la religion. Elle ne se rattache qu'indirectement à notre but; et d'ailleurs tant d'hommes instruits, des amis et des ennemis de la secte même, des adeptes

---

Philosophes, *et l'Homme dangereux;* et du *Journal de l'abbé Royou*. Voy. *Dictionnaire de Feller*, VI, 445; VII, 724; et le *Triomphe de la philosophie*, I, 592 et suiv. L'archevêque de Toulouse (*de Brienne*), voulut engager l'abbé Proyart à brûler le manuscrit de *l'Histoire du Dauphin*, *père de Louis XVI*, et lui offrit même en récompense un bénéfice ecclésiastique, que l'auteur refusa. La chose devint néanmoins publique, et aucun libraire de Paris n'osa se charger de l'impression de l'ouvrage. Il parut enfin en province. Voyez *Louis XVI et ses vertus*. Tom. I, notice, p. 2. Tom. II, p. 325.

(1) Les cendres de Voltaire et de Rousseau furent portées dans l'église de Ste. Geneviève, dès lors nommée *Panthéon;* on parlait de blasphèmes contre la philosophie, et on les qualifiait de crimes dignes de mort.

glorieux

glorieux (1) et d'adeptes repentans (2) l'ont tracée dans leurs écrits d'une manière si solide et si complète (3), qu'ils n'ont presque rien laissé de neuf à dire à leurs successeurs, et qu'il ne peut plus rester aucun doute sur l'existence et sur les résultats de cette conjuration. En conséquence, nous ne nous étendrons pas davantage sur les premiers chefs de cette secte, sur leur étroite liaison entr'eux, sur leurs efforts infatigables, sur leurs premiers adeptes et protecteurs, soit parmi les princes, soit parmi les grands; sur les différens moyens dont ils se servirent pour propager leurs principes; sur les attaques infructueuses ou insuffisantes dont ils furent l'objet; sur la victoire qu'ils remportèrent enfin, et que toutes ces causes expliquent aisément. Nous

---

(1) Condorcet : *Esquisse sur les progrès*, etc., pag. 133, 143. Rabaud de St-Etienne : *Hist. de la révolution française*, et d'autres encore.

(2) La Harpe, dans son livre du *Fanatisme dans le langage des révolutionnaires*, Marmontel, Mercier (*Nouveau Paris*), Le Roy, etc.

(3) *Les Mémoires pour servir à l'Histoire du jacobinisme*, par l'abbé Barruel; et surtout le premier volume, où il n'est question que de la France seule, seront toujours, quoi qu'on en puisse dire, le principal ouvrage écrit sur ce sujet. Les *Mémoires pour servir à l'Hist. eccl. du XVIII.e siècle*, 2.me édit. Paris, 1815, 4 vol. in-8.°, méritent également d'être cités comme fort remarquables.

nous bornerons à montrer ce qui suffit pour l'histoire du droit public ; comment la révolte contre toute autorité spirituelle, contre toute dépendance dans le domaine de l'esprit ou des sciences, produisit la révolte contre toute autorité temporelle, contre la dépendance qui résulte des besoins physiques ; comment enfin, pour faciliter cette dernière, on reprit et on développa avec toutes ses conséquences effrayantes, l'erreur fondamentale du contrat social ou de la souveraineté originelle du peuple.

De l'idée chimérique de rendre la raison de chacun indépendante de toute autorité, ou de détruire toute foi quelconque, au projet non moins ridicule d'affranchir les hommes de tout supérieur temporel, ou de détruire toute servitude extérieure, même volontaire, il n'y a qu'un pas facile et inévitable. Ces deux genres de dépendance n'étaient-ils pas, dans l'opinion des sophistes modernes, également contraires à la prétendue dignité de l'homme ? La soumission à l'autorité spirituelle est du moins en quelque sorte libre, car la conviction et la foi ne peuvent jamais être l'ouvrage de la force, tandis que l'obéissance dans les choses temporelles est souvent le résultat de la contrainte ou des besoins physiques. S'il n'est plus permis aux hommes de recevoir avec foi et confiance une doctrine vraie et salutaire, à plus forte raison ne peut-on les contraindre d'obéir à des ordres qui concernent leurs per-

sonnes et leurs actions extérieures, ordres qui restreignent toujours plus ou moins leur liberté. S'il ne doit y avoir ni docteurs, ni disciples, ni autorité, ni croyance, pourquoi y aurait-il encore dans le monde des maîtres et des serviteurs, des chefs et des subalternes? Si pour le spirituel, et surtout en matières religieuses, tout individu doit ou peut être un sage du premier ordre, un grand-prêtre indépendant, pourquoi ne serait-il pas également un souverain temporel, ne recevant des ordres de qui que ce soit sur la terre? Et si l'on croyait à la possibilité de rendre les hommes parfaitement égaux en raison et en lumières, par conséquent indépendans les uns des autres, pourquoi ne seraient-ils pas égaux en puissance extérieure, en richesses et en autres dons de la fortune? L'association naturelle des idées devait nécessairement faire tirer ces conséquences : et par là s'explique aussi comment la lutte contre l'autel et le trône, contre l'église et l'État, contre les prêtres et les rois, marcha toujours du même pas, conduite simultanément par les mêmes hommes et appuyée sur les mêmes principes. A la vérité, Voltaire ne semble pas dans l'origine avoir eu le dessein d'attaquer les supérieurs temporels : sa fortune, ses goûts et ses inclinations ne l'y portaient pas, et il eût vraisemblablement laissé subsister tous les grands de la terre, pourvu qu'il eût réussi à abaisser ou à détruire toutes les supériorités intellec-

tuelles. Mais il est reconnu que ses premiers disciples lui reprochèrent déjà son inconséquence à cet égard, et que, soit l'analogie naturelle des principes, soit l'amour propre, ou la crainte de perdre le patriarcat des soi-disant philosophes, l'engagèrent à tourner aussi ses armes contre les trônes. Aussi on rencontre jusque dans les premiers écrits de ces sophistes, indépendamment de leurs sorties contre la religion, une foule de sarcasmes et d'invectives contre *tous* les souverains et toutes les autorités temporelles; et de même qu'ils donnaient le nom de superstition ou de fanatisme à toute religion quelconque, ils traitaient aussi, sans aucun égard au bon ou au mauvais emploi de la puissance, tous les gouvernemens de despotismes, et tous les rois de tyrans. Cependant ils agissaient encore d'une manière incohérente, sans avoir adopté un système politique, ni pensé à ce qu'ils mettraient à la place des institutions réprouvées; c'est ce qui les obligea de recevoir avec un avide empressement tout ouvrage qui favorisait plus ou moins leurs vues, qui semblait donner quelque solidité à leurs idées, et à le vanter comme le produit d'un esprit supérieur. A cet égard, Montesquieu a certainement donné la première impulsion, en publiant en 1748, son fameux *Esprit des Lois*, ouvrage auquel il attachait tant de prix qu'il l'appelait *prolem sine matre creatam*, bien qu'il n'ait fait autre chose que couvrir d'un exté-

rieur neuf et agréable les idées de Locke et de Sidney, et emprunter d'eux ses notions erronées sur la nature de la constitution anglaise. Ce livre tend ouvertement à faire l'éloge des républiques seules, à les représenter même comme l'unique constitution primitive des peuples ; à dégrader au contraire les monarchies comme incompatibles avec la vertu et la probité, et n'ayant d'autre mobile que la soif des honneurs ou des distinctions ; à les transformer en républiques, au moyen d'un prétendu système représentatif ; à faire du peuple ou de ses députés le véritable souverain ; à changer enfin, au moyen de la division des pouvoirs, tant vantée, les rois en commissaires exécutifs, à leur enlever jusqu'à la juridiction suprême, etc. (1). Mais la réserve et l'adresse avec lesquelles il exprimait toutes ces idées dangereuses, le soin qu'il avait de les mêler parmi un grand nombre d'objets indifférens, une certaine légèreté et urbanité de style qui semblait ne blesser personne, des ménagemens prudens pour la France, en faveur de laquelle seule il paraît avoir inventé la distinction entre la monarchie et le despotisme, entre le mobile de *l'honneur* et celui de la *crainte ;* enfin sa prédilection apparente pour la noblesse, qu'il donnait pour une puissance intermédiaire

---

(1) Vid. sup. ch. VI, n.° 7.

entre le prince et le peuple, et même comme le représentant provisoire de celui-ci : toutes ces causes réunies procurèrent aux sophismes une entrée plus facile dans les esprits, séduisirent en particulier la classe des grands et de la haute noblesse, dont ce système paraissait flatter l'amour propre, et préparèrent le monde à des conséquences plus rigoureuses (1). Quatre ans après, en 1752, parut le citoyen de Genève, *Jean-Jacques Rousseau*, avec son fameux livre du *Contrat social*, auquel, pour se donner un air docte, il ajouta encore le titre de *Principes du Droit politique*. Tout en combattant les sciences, Rousseau ne laissait pas de les aimer jusqu'à un certain point; mais il n'était, malgré cela, rien moins que solidement instruit; et la beauté si vantée de son style n'est nullement le résultat de la richesse et de l'exactitude des idées, mais seulement le produit d'une ame sensible qui peut parfaitement s'allier avec un esprit faux. Toutefois il n'est pas l'inventeur du système qui fait dériver l'origine des États d'un chimérique contrat social, et par conséquent de la souveraineté originelle du peuple ; il se borne à développer rigoureusement les consé-

---

(1) Le jugement final que Barruel porte de Montesquieu est très-juste, et pourtant très-modéré : « Il ne » conjura pas, en faisant ses systèmes, mais ses sys- » tèmes firent des conjurés. »

quences démocratiques de ce principe imaginé un siècle ou deux auparavant, à l'entremêler d'étranges paradoxes, et à le répandre dans toutes les classes de la société, au moyen d'une langue universellement connue et d'un style séducteur. La différence essentielle entre Hobbes et Rousseau ne consiste au reste que dans un seul point. Hobbes, après la conclusion du contrat social, veut que le peuple primitivement souverain, *délègue* tout son pouvoir à un prince ou à un sénat; Rousseau prétend au contraire que le peuple en conserve la pleine et entière possession. Hobbes dit que la volonté du prince est la *volonté générale;* Rousseau enseigne que le peuple la manifeste lui-même; mais dans l'opinion de l'un et de l'autre, elle a droit de tout régler sans exception, elle est *infaillible.* Dans les deux systèmes, l'homme a également renoncé à toute puissance, à toute volonté, à tout jugement particulier; mais dans le premier, c'est en faveur d'un seul ou de plusieurs individus; dans le second, c'est en faveur de tous, ou du moins de la majorité. Jean-Jacques Rousseau semble avoir voulu régler le monde entier sur le modèle de sa ville natale, où le conseil-général de toute la bourgeoisie exerçait le pouvoir suprême, et cependant cette constitution même n'était rien moins que conforme à ses principes; car la bourgeoisie de Genève ne gouvernait que ses affaires propres et *communes*, de même que le roi de France ne gouvernait que

les siennes; elle ne régissait point celles des particuliers. A la considérer comme un corps, elle était en petit ce qu'ailleurs un roi est en grand. Au reste, les citoyens seuls composaient ce gouvernement collectif, et les autres habitans et les sujets n'avaient aucun droit de s'en mêler. Rousseau ne voulait pas entendre parler de la division des pouvoirs, ni de la représentation nationale, soit au moyen de la noblesse, soit au moyen de députés librement élus. Son peuple souverain devait du moins l'être dans toute l'étendue du mot. Quant à l'objection tirée de l'impossibilité physique d'un tel ordre de choses, il l'écartait en disant, qu'il fallait détruire tous les grands empires, toutes les capitales, et diviser le monde entier en petites républiques démocratiques. Malgré toutes ces bizarreries, les philosophes de l'école de Voltaire ne manquèrent pas d'élever aux nues, comme des systèmes solides, comme la vraie théorie de tout droit politique, ces deux ouvrages incohérens et inconséquens. On en multiplia les éditions, et des écrivains étrangers, toujours prompts à imiter ce qui est de mode en France, s'empressèrent de les traduire dans leur langue. Bien que l'*Esprit des Lois* et le *Contrat social* se contredisent l'un et l'autre presqu'à chaque page, ils ne tendaient pas moins dans le fond au même but : à l'avilissement de toute autorité supérieure. L'un séduisait les nobles et les grands ; l'autre les classes moyennes et inférieures. L'un était,

pour ainsi dire, le lait que l'on donnait aux faibles, l'autre la nourriture plus substantielle réservée aux forts. Aussi l'on retrouva bientôt dans presque tous les livres les mêmes principes, l'esprit d'une doctrine subversive des États et de la religion. Un nombre infini d'écrivains qui s'attachèrent successivement aux chefs de la nouvelle école, et parmi lesquels se distinguèrent surtout Helvétius, Mably, Raynal, Boulanger, La Mettrie, etc., tirèrent du *Contrat social* ou du *Principe de la souveraineté originelle du peuple*, des conséquences toujours plus nombreuses et plus hardies (1). Il est néanmoins digne de remarque, que toute cette secte de philosophes français ne produisit pas un seul ouvrage ou corps de doctrine, dont la forme seulement fût systématique et suivie, tandis que l'Allemagne eut sur eux ce triste privilége. Mais dans mille écrits divers et sous mille formes différentes, on répétait sans cesse, que tous les princes, toutes les républiques souveraines, n'étaient que des usurpateurs, qu'il fallait les renverser ou les réformer d'après le principe de la souveraineté du peuple; que la révolte était non-seulement permise, mais qu'elle était un devoir, etc. (2). On est étonné de l'au-

(1) On peut les voir au chap. V.

(2) On trouve l'énumération, quoiqu'incomplète, de ces écrits destructeurs de la religion et des États, publiés avant la révolution, dans le *Triomphe de la philos*. t. I, p.

dace avec laquelle s'exprimaient déjà les adeptes de cette école, audace qui n'a pas même été surpassée par les révolutionnaires leurs disciples (1). Voltaire invoquait le bras des Hercule et des Bellérophon pour anéantir l'église chrétienne tout entière (2), et se réjouissait du *beau tapage* que la chute du trône ferait en France (3). Helvétius voulait, à l'instar de Tarquin-le-Superbe, abattre les tiges les plus élevées, faire tomber sous le glaive de l'égalité toutes les têtes qui s'élèvent au dessus du vulgaire. Raynal écrivit sans détour, qu'il ne connaissait d'autre crime que de professer la religion chrétienne et d'honorer les rois. Il les appelle tous des *bêtes féroces* qui dévorent les nations (4). Il s'indigne de

---

220—238, et dans Barruel, t. I, ch. 9, t. II, ch. 5. Un des plus remarquables est le libelle imprimé pendant le ministère du duc de Choiseul, et intitulé *La triple nécessité.* On y indiquait trois moyens nécessaires pour faire la révolution : 1.° détruire les jésuites; 2.° éloigner du trône le dauphin, père de Louis XVI ; 3.° anéantir l'autorité épiscopale. On les a employés tous trois.

(1) L'abbé Proyart (*Louis XVI et ses vertus*, t. II, pag. 660—675) a pris la peine de rassembler les propositions impies et révolutionnaires les plus atroces que l'on rencontre dans les ouvrages des prétendus philosophes. On ne peut les lire sans frissonner.

(2) Lettre à M. de Chauvelin, du 2 mars 1764.

(3) Lettre au roi de Prusse, du 3 mars 1767.

(4) Voyez *Histoire philos. des Indes*, t. IV, l. 19, et les abominables imprécations qui se trouvent au t. I, pag. 140, t. VIII, pag. 278, 279. Voyez encore *les Ruines*, par M. de Volney, pag. 76.

ce que les peuples restent tranquilles lorsqu'ils devraient *rugir ;* il les exhorte à traiter leurs souverains sans aucune formalité, comme les derniers des malfaiteurs. D'autres donnent aux princes les noms de *bourreaux* de leurs sujets, de *tigres déifiés*, de *Saturnes* qui dévorent leurs propres enfans, etc. (1). Le système de la nature provoque toutes les nations à assassiner leurs souverains sans forme de procès, et Diderot manifesta fréquemment le désir d'étrangler le dernier des rois avec les boyaux du dernier des prêtres (2).

---

(1) *Système de la raison*, ch. II, note 37. *Système de la nature*, t. I, 400. Raynal, *Hist. phil.* t. IV, l. 19. *Essai sur les préjugés. Despotisme oriental. Système social*, tom. II, ch. 2 et 3.

(2) L'atrocité de ces paroles saute aux yeux ; qu'il me soit permis d'en démontrer l'absurdité. S'il faut étrangler le dernier des rois, celui-là sera incontestablement roi, qui aura pu l'étrangler impunément; car, pour y réussir, il aura eu besoin du secours ou de l'obéissance d'autrui; pareillement aussi, si l'on veut détruire le dernier des prêtres, cela ne peut se faire que par l'établissement d'une nouvelle doctrine qui écrase l'ancienne, lui enlève la croyance et se mette à sa place. Mais alors, les chefs de la nouvelle doctrine, Diderot, d'Alembert, etc., par exemple, seraient les véritables prêtres. Il y aura donc toujours des prêtres et des rois, et la question se réduit seulement à savoir quels sont les meilleurs prêtres, ceux de l'antique sagesse ou ceux des nouveaux paradoxes; ceux qui prêchent une loi de justice et d'amour, une loi divine gravée

Mais comment de pareilles doctrines ont-elles pu trouver croyance , et même devenir dominantes? comment est-il possible qu'on les ait seulement tolérées? c'est ce qu'il est facile d'expliquer en réfléchissant au voile dont on les couvrait, et au soin qu'on avait de les mêler parmi d'autres objets indifférens ; à l'union étroite des sophistes entr'eux ; aux nombreux moyens par lesquels ils cherchaient à s'emparer de l'instruction publique, à donner le ton dans les lettres, à distribuer seuls la louange et le blâme ; en un mot, à dominer exclusivement l'esprit de la nation. Enhardis par de puissans protecteurs , les sophistes entreprirent un ouvrage gigantesque, un prétendu dictionnaire de toutes les sciences et de tous les arts, auquel ils donnèrent le nom d'*Encyclopédie*, et qui les fit appeler eux-mêmes *Encyclopédistes ;* ouvrage où l'ironie et l'injure sont versées à pleines mains sur l'église et sur l'État, et les principes de la souveraineté du peuple, prêchés jusque dans les articles les plus étrangers aux matières politiques. Cette Encyclopédie fut néan-

---

dans le cœur de l'homme , ou ceux qui nient et cette loi et son auteur; qui commencent leur doctrine par renverser l'ordre de la nature ; qui prêchent sous le nom de raison , les rêveries de leur esprit en délire , ou les caprices d'une volonté déréglée, et qui enseignent à étrangler et à égorger les premiers bienfaiteurs du genre humain.

moins annoncée comme le produit des travaux des plus illustres savans, et comme le triomphe du siècle le plus éclairé, en sorte qu'elle devait rendre inutiles presque tous les livres antérieurs, toute étude approfondie, et qu'on n'aurait autre chose à faire qu'à puiser les connaissances les plus importantes dans ce grand réservoir de la science humaine (1). A force d'intrigues, les philosophes réussirent à armer les jansénistes et les parlemens contre les jésuites, dont ils obtinrent même la suppression; non qu'ils regardassent cet ordre comme plus dangereux ou plus nuisible que d'autres, mais parce qu'ils voyaient en lui le soutien de la religion, et surtout parce qu'il avait en main l'éducation de la jeunesse dont ils voulaient s'emparer pour leur secte (2). Ils exercèrent peu à peu, grâces à la faveur de quelques ministres, déjà imbus de leurs princi-

---

(1) Barruel, t. I, ch. 4. *Triomphe de la philos.*, t. I, 239—247. On peut aussi lire dans plusieurs articles de la *Gazette littéraire de Gottingen*, une savante et juste critique de l'Encyclopédie.

(2) Voyez Barruel, tom. I, ch. 5. Ce sujet est traité avec encore plus de solidité dans le *Triomphe de la philosophie*, t. I, 407—566, ouvrage écrit par un protestant. *Spittler*, qu'on n'accusera pas de partialité pour les jésuites, dit cependant : « que la suppression de cette société doit » plutôt être comptée parmi les *preuves* que parmi les » causes du changement total, opéré dans les opinions par » les philosophes. » *Histoire des États d'Europe*, I, 265.

pes, un tel despotisme dans l'*Académie française*, qu'en dépit d'une disposition expresse des statuts fondamentaux, les sentimens religieux qui étaient jadis une condition de rigueur pour y être admis, devinrent un titre d'exclusion, et qu'on finit par ne plus agréger à ce corps que ce qu'on appelait des *philosophes*, c'est-à-dire, comme on l'entendait alors, des impies et des ennemis déclarés de la puissance royale (1). Aussi tous les jeunes gens qui débutaient dans la carrière des lettres, et qui aspiraient à la célébrité, se voyaient-ils forcés de servir la secte et ses doctrines s'ils ne voulaient se voir condamnés à l'obscurité ou déchirés par la calomnie. Les philosophes, il est vrai, n'avaient pas en France, comme en Allemagne, de journaux exclusivement destinés à la critique de tous les ouvrages nouveaux; mais dans les gazettes et dans d'autres feuilles périodiques, ils élevaient aux nues les écrits de leurs partisans, décriant et dénigrant d'un autre côté tous ceux de leurs adversaires, comme dictés par la superstition, par les préjugés et par le despotisme, quoique la plupart d'entr'eux fussent armés de toute la force de la raison, du savoir et du bon goût. De cette manière, ils distribuaient seuls les éloges et le blâme selon

(1) Voyez les preuves frappantes des intrigues de ce genre, dans Barruel, t. I, ch. 8; et dans le *Triomphe de la philosophie*, t. I, 315.

l'esprit de leur parti, détruisaient des réputations méritées, et en créaient d'usurpées; en sorte que tout homme de lettres qui n'était indifférent ni aux honneurs, ni à la faveur d'un public égaré, se trouva dans la nécessité de se conformer plus ou moins aux principes des philosophes, et que toutes les sciences furent réduites à n'être que les instrumens de l'erreur. D'Alembert en particulier avait su s'arroger une telle influence que, par le moyen d'un bureau d'adresses, il présentait seul presque tous les gouverneurs pour les maisons des grands, disposait dans tout le royaume, par ses recommandations, d'une foule de places dans l'enseignement public, et n'accordait cette faveur qu'aux adeptes de la secte (1). Les philosophes formèrent dans Paris même des sociétés étroitement liées entr'elles, destinées à composer, à revoir sous leur direction, et à répandre à un très-bas prix, par des colporteurs affidés, jusque dans les ateliers des artisans, et dans la chaumière du pauvre, un nombre infini d'écrits irréligieux ou révolutionnaires, c'est-à-dire, fondés sur le principe de la souveraineté du peuple, ou tendant à avilir toute espèce d'autorité (2). Ils parvinrent enfin, et l'empire pres-

(1) Barruel, tom. I, ch. 17. *Triomphe de la philosophie*, t. I, 567 et suiv. Les illuminés usèrent du même stratagème en Allemagne.

(2) Club d'Holbach, 1763—1766. Barruel, t. I, 17. *Triomphe de la philosophie*, t. I, 6, 35 et suiv. L'exis-

que universel de leurs doctrines l'explique aisément, à se glisser dans d'autres sociétés secrètes, établies depuis long-temps, et si l'on veut, peut-être innocentes sous quelques rapports, notamment dans celles des francs-maçons, à leur inoculer les principes de la soi-disant liberté, au moyen d'une interprétation nouvelle et spécieuse des emblèmes maçoniques, et à profiter ainsi de l'organisation de ces sociétés fort répandues, pour propager sans obstacle les nouveaux systèmes, et pour pouvoir disposer à la première occasion d'un grand nombre de partisans. Il n'est donc point étonnant qu'à la faveur de tous ces moyens employés pendant un demi-siècle, ils aient fini par avoir le dessus, et par opérer dans la manière de penser de la nation française, un changement complet, une certaine tendance à dissoudre tous les liens religieux et sociaux qui avaient subsisté jusques alors.

L'empire de la langue française devenu presque universel dans les cours, et ailleurs encore, depuis le règne de Louis XIV, la prédilection

---

tence et le but de ce club sont aussi attestés par Guillaume, *Coup-d'Œil sur la révolution française*, pag. 220; par Soulavie, *Mémoires sur Louis XVI*: mais particulièrement dans les *Mémoires pour servir à l'Hist. eccl. du XVIII.e siècle*, tom. II, pag. 572. Ses partisans même l'appelaient la *Synagogue des encyclopédistes*. Les noms de tous ses membres sont connus.

pour les livres français, que l'on vantait comme des chefs-d'œuvre d'esprit, de goût et d'affranchissement de toute espèce de préjugés, les liaisons personnelles des chefs même de la secte (Voltaire, d'Alembert et Diderot), avec plusieurs princes et ministres; la faveur dont ils jouissaient auprès d'eux; cette foule de précepteurs et de gouverneurs qu'ils avaient su, par leurs recommandations, placer dans les cours et dans les maisons des grands, contribuèrent à donner une vogue rapide à ces principes, et à leur procurer un grand nombre de partisans dans presque tous les États de l'Europe. On sait qu'en Espagne les ducs d'Aranda, d'Alba et de Villa Hermosa, ministres du roi; en Portugal, le trop fameux Pombal; et en Italie, plusieurs autres grands seigneurs, figuraient parmi les adeptes et les protecteurs des sophistes français. En Danemarck, le roi Christian VII; en Suède, Gustave III, tombé depuis sous un fer assassin, et avant lui sa mère Ulrique; en Pologne, le roi Stanislas Poniatowski; et en Russie, l'impératrice Catherine II, étaient en correspondance intime avec les philosophes français, et donnaient l'assentiment le plus entier, sinon à leurs doctrines politiques, du moins à leurs doctrines anti-religieuses. Ces dernières qui devaient affranchir les souverains de toute autorité spirituelle, de toute obéissance à une loi et à une règle divine, avaient sans doute pour eux plus d'attraits que les premières d'après lesquelles

il eût fallu détruire également toute autorité temporelle, et placer le pouvoir souverain entre les mains du peuple. Mais quoiqu'ils regardassent ces erreurs politiques comme autant de chimères impraticables, ils n'en sucèrent pas moins le venin révolutionnaire avec le venin anti-religieux, et leurs sujets s'en abreuvèrent avec encore bien plus d'avidité. De même que toute domination quelconque, l'empire du mal ne s'établit point non plus de bas en haut, mais il descendit des grands chez les classes moyennes et inférieures (1). Partout l'impiété se montra la première, et les erreurs révolutionnaires la suivirent immédiatement, comme des conséquences naturelles. A partir de cette époque, c'est-à-dire, des quarante dernières années du siècle passé, on remarqua dans presque toute l'Europe une lutte, tantôt ouverte, tantôt secrète contre la hiérarchie ecclésiastique; une tendance à la persécution, à l'avilissement du clergé de toutes les communions chrétiennes; une faveur déclarée pour les adversaires de l'église; et en

(1) *Le peuple révolutionnaire*, dit Proyart, en parlant des dernières années qui précédèrent la révolution française, et où l'on versait déjà le ridicule et le mépris sur l'autorité si juste et si douce de Louis XVI, *le peuple révolutionnaire n'est pas du tout le petit peuple; c'est le peuple des beaux esprits, le peuple opulent et en carrosse.* Louis XVI et ses vertus, etc. Tom. I, pag. 289.

politique, un certain penchant à tout renverser, à tout *égaliser*, bien qu'on n'osât pas encore attaquer les princes mêmes, parce qu'ils possédaient le pouvoir souverain, mais qu'on se bornât à ébranler ou à anéantir dans tous les rapports particuliers, les obligations naturelles entre les supérieurs et les inférieurs. En Angleterre même, où le roi George III ne put jamais être gagné par la secte (et c'est pour cette raison qu'il ne fut jamais loué par elle), les philosophes français trouvèrent des amis et des protecteurs puissans. Les ouvrages de Montesquieu et de Delolme (1) avaient déjà embrouillé les idées de beaucoup d'Anglais sur la véritable nature de l'empire britannique; en sorte qu'ils regardaient, par exemple, le parlement comme le pouvoir souverain et législatif, et ne voyaient dans le roi qu'un premier fonctionnaire exécutif. L'on vit paraître des livres qui déduisaient de ce principe des conséquences si hardies, qu'ils laissaient bien loin derrière eux les écrits oubliés de Locke et de Sidney, et ne le cédaient même en rien à ceux que publièrent depuis les révolutionnaires français (2). Mais nulle part

---

(1) *La Constitution de l'Angleterre*, Amsterdam, 1771, in-8.° Ce livre parut aussi en anglais en 1775, in-8.°

(2) Nous citerons entr'autres l'ouvrage suivant. *Political disquisitions, or an inquiny into public errors and abuses*,

cette doctrine subversive de la religion et des États, travestie surtout en une prétendue science de droit public universel, n'a jeté de plus profondes racines, n'a été propagée avec plus de méthode, et plus systématiquement développée qu'en Allemagne, pays autrefois si célèbre par une érudition solide, et si libre dans ses rapports sociaux intérieurs.

Les Allemands, familiarisés avec tous les ouvrages anglais et français, se défiant d'eux-mêmes, toujours portés à imiter, et n'étant, pour diverses causes, que trop accoutumés, non-seu-

---

established upon faits and remarks, 1774, 2 vol. in-8.° On y dit que le pouvoir souverain réside dans le peuple, auquel le parlement doit obéir; que tout doit découler du contrat social; que la démocratie est la constitution naturelle des États; que les parlemens doivent être annuels, et que les officiers de la couronne en doivent être exclus, etc. On trouve dans la *Gazette littéraire de Gottingen*, 1776, pag. 630 et suiv., une excellente critique de ce livre. L'ouvrage de l'abbé Proyart, intitulé *Louis XVI et ses vertus*, renferme aussi des preuves frappantes de ce qui se passa dans cette même année 1774. C'est ainsi que dans une feuille publique, les indépendans de Londres répondaient à ceux de Charles-Town qui leur demandaient : *Qu'est-ce que le roi? le premier sujet. Qu'est-ce que le peuple anglais? le pouvoir souverain. A qui appartient la couronne? à ceux qui peuvent la reprendre.* Sur quoi Proyart remarque qu'on pourrait tout aussi bien dire que la bourse du voyageur appartient au voleur de grands chemins.

lement à examiner, mais à rejeter toute autorité, furent aussi les premiers à recevoir avidement la nouvelle philosophie française, à lui donner un développement systématique, et à la répandre dans toutes les classes avec plus d'empressement et de zèle, s'il est possible, qu'on ne l'avait fait en France même. Seulement on la désigna ici sous le nom d'*Aufklärung* (progrès des lumières), qui, moins orgueilleux que celui de philosophie, flattait la vanité de chaque demi-savant. Tout se passa d'ailleurs comme en France : l'idée absurde d'une indépendance universelle (de la liberté et de l'égalité), ce fantôme d'une imagination en délire, fut appliquée d'abord à l'église, puis à l'État. Tant que l'orage ne menaça que les supérieurs ecclésiastiques (l'autorité religieuse), il fut malheureusement favorisé et secondé par le roi de Prusse Frédéric II, si illustre d'ailleurs comme guerrier, comme souverain et comme homme d'esprit. A la vérité, il n'a jamais attaqué directement la constitution ecclésiastique établie dans ses États; son esprit naturel et son tact de souverain l'en ont empêché; il a conservé, même à l'égard des catholiques, quelques sentimens de justice : mais il n'en est pas moins vrai que sa correspondance intime avec Voltaire, d'Alembert, Diderot, La Mettrie et d'autres philosophes français; que la faveur qu'il accorda à plusieurs d'entr'eux à Berlin, où ils le divertissaient à l'instar des

anciens baladins ou bouffons de cour ; que son exemple personnel imité par tout ce qui l'entourait ; qu'enfin la liberté qu'il accorda aux écrits les plus licencieux, et toutes ces causes ensemble, ont porté un coup terrible à la religion, conséquemment aussi à l'autorité de ses ministres, et favorisé plus que Frédéric ne le croyait lui-même, la propagation des principes révolutionnaires, qu'il détestait sans doute, mais qui n'en sont pas moins intimement liés aux principes anti-religieux. Une foule d'autres princes allemands, pleins d'admiration pour les victoires et pour l'administration intérieure de cet illustre souverain, copièrent, à l'instar de tous les imitateurs, ses erreurs plutôt que ses grandes qualités, ses fautes plutôt que ses vertus ; mais ils prouvaient encore par là même que l'autorité et la foi sont dans la nature des choses, et que la puissance supérieure règne ou entraîne l'obéissance, soit qu'elle le veuille, soit qu'elle ne le veuille pas. Dans la plus brillante époque du règne de Frédéric II, en 1765, un libraire de Berlin fit paraître la *Bibliothèque allemande universelle*, ouvrage périodique qui a contribué plus qu'aucun autre à répandre les nouvelles doctrines. Ce journal, destiné à faire connaître et à critiquer les ouvrages de tous genres, est en effet le premier qui, en Allemagne, ait été exclusivement consacré à la propagation systématique des principes subversifs de l'église et

de l'État, déguisés sous le nom de *lumières*. Il y était même beaucoup plus propre que l'Encyclopédie française, parce qu'il fournissait un aliment presque journalier à la curiosité des lecteurs (1), et qu'il devenait indispensable à tout homme qui voulait connaître la littérature du jour. Le but principal était bien de détruire la religion chrétienne ; mais pour se conformer au génie de la nation, on suivit une marche en apparence plus savante et plus réservée ; on prétendit n'avoir d'autre intention que d'épurer le christianisme, et de *continuer* la réformation commencée, et non point achevée au XVI.e siècle. Dans la critique des ouvrages de politique, on vit bientôt le même esprit révolutionnaire (2), quoique alors il fût moins remarqué. On n'entendit plus que des déclamations éternelles

---

(1) *Gutta cavat lapidem, non vi, sed sæpè cadendo.* Lorsqu'à chaque instant on retrouve l'erreur sous de nouvelles formes, on finit à la longue par en prendre au moins quelque chose. *Calumniare audacter, semper aliquid hæret.*

(2) Cela ne peut se dire des premiers volumes, du moins dans leur entier. La critique de Beccaria, 1769 ; celle de Justi, 1774, et d'autres, sont encore assez bonnes, quoiqu'elles ne reposent pas sur les vrais principes. Les philosophes français, Helvétius, Rousseau, etc., y sont maltraités, parce que le roi ne les aimait plus, vol. 25, pag. 325. Mais avec l'année 1776, commence un changement d'esprit frappant, même dans les matières

contre le despotisme, à l'époque même où il y en avait le moins. On y vit toutes les classes supérieures outragées et avilies; enfin, une tendance à tout réduire au niveau de l'égalité, et à dissoudre les rapports de dépendance, même les plus ordinaires, qu'on se plut à représenter tous comme injustes et contraires à la raison. Une foule de jeunes écrivains anonymes y décidaient de la vie, de la mort, de l'honneur des savans du premier ordre, avec une impudence et une grossièreté jusqu'alors inouies, et qui surpassait même celle des encyclopédistes français (1). Tous les auteurs nouveaux et avides

---

politiques. Dès 1785, un journal périodique à Berlin, donnait aux princes le nom d'illustre populace; à la noblesse, celui d'engeance; au christianisme, celui de secte fanatique : voilà ce qu'on appelait lumières. Hébert et Chaumette ont-ils fait pire en 1793?

(1) Nicolaï lui-même se plaint déjà, dans les préfaces des premiers volumes, des ennemis de la Bibliothèque, principalement des gazettes littéraires publiées *alors* à Hall, à Hambourg et à Jéna, où l'on traitait les critiques de Berlin de *détestables hérétiques* qui sapaient toute religion, de *misérables ignorans* qui n'entendaient pas les premiers élémens des sciences, de *jeunes étudians* et de *Nicolaïtes*, d'*hommes partiaux* et *pervers*, vol. VIII, préface. A raison de leur ignorance, on les appelait *de plats écrivailleurs;* et à raison de leur grossièreté, la *lie de la république des lettres*, *qui voulaient changer les chastes Muses en Furies*, 1771, vol. I, préface. La Bibliothèque allemande fut défendue dans toute

de célébrité, classe d'hommes beaucoup plus nombreuse en Allemagne qu'en France, se réunirent autour de ces aristarques, et entassèrent paradoxes sur paradoxes ; car c'était le seul moyen de se faire applaudir dans la carrière littéraire, par conséquent de trouver aussi des places et de l'avancement. Ceux au contraire qui s'opposèrent à la nouvelle tyrannie avec les armes de la satire ou de l'érudition (1), furent

---

l'Autriche dès 1777. Wieland même la châtia plusieurs fois dans son Mercure allemand avec la verge de la satire, 1778, juillet, août, octobre, et 1779, février. Le savant M. Voss, à Otterndorf, appelait ces critiques des *drôles*, des *vauriens anonymes*, des *mercenaires de libraires*, des *barbouilleurs à gages*, d'*humbles valets de leur maître le libraire*, des *serfs Nicolaïtes*, *etc.*, Musée allemand, 1781, n.os 3 et 4. Tout cela n'a pas seulement été dit, mais prouvé. En effet, on ne peut qu'être révolté quand on lit encore aujourd'hui les extraits de ces livres. Totalement dénués de science, de raison et de preuves, ils ne renferment que des injures jointes à un ton orgueilleux et tranchant. L'indignation parvient à son comble, lorsque l'on compare les livres maltraités avec ces critiques.

(1) On comptait parmi eux des noms assez célèbres : le médecin Zimmermann, et l'archidiacre du même nom à Hambourg ; Stark, premier prédicateur à la cour de Darmstadt ; Dietelmeyer d'Altorf ; Jacobi de Zell ; le docteur Schubert de Greifswalden ; Voss, Klein, Schlosser ; le comte de Stolberg, et même Wieland, Garve, etc. Voyez *Triomphe de la philosophie*, t. II, pag. 58 et suivantes.

accablés des plus grossières insultes (1) par ces mêmes prédicans de tolérance qui finirent par se vanter *d'avoir peu à peu mis en pièces leurs adversaires à force de morsures.* Ils ne trouvèrent plus d'appui chez les grands dont ils défendaient la cause, et tout homme qui aimait le repos, qui ne voulait voir ni son honneur, ni son caractère moral publiquement noircis, gardait le silence ou pliait la tête sous le joug. Il y en eut même auxquels on imposa le silence, comme à de prétendus zélateurs intolérans et à des ennemis des lumières. Ainsi, en Allemagne comme ailleurs, les déclamations en faveur de la raison, de l'indépendance d'esprit, et du progrès des lumières, n'eurent d'autre but, ou n'amenèrent d'autre résultat que l'asservissement des lettres, et la naissance d'une autorité spirituelle opposée à l'ancienne, et beaucoup plus intolérante. Car dans le fond, on proscrivait plus que jamais la liberté de la pensée, ou l'opinion individuelle, en la rendant esclave

---

(1) *Animaux orthodoxes*, *imbécilles*, *têtes de mouton*, *niais*, *obscurans*, *têtes de moine*, *fanatiques*, *bonzes*, *cabotins*, *coquins*, *frères baudets*, *etc.* Toutes ces injures et d'autres pareilles leur étaient familières. Voilà l'urbanité et l'humanité de ces sophistes. Mais dès qu'on attaquait un des leurs avec les armes de la science, dès qu'on mettait leur ignorance en plein jour, ils élevaient des cris de forcenés, comme si l'on eût insulté et maltraité les hommes du plus grand mérite.

d'une prétendue opinion publique. La grande masse croyait toujours à l'autorité d'autrui, non point, il est vrai, à celle des plus savans, mais à celle du parti qui criait le plus fort. A l'aide d'une légion de romans, de livres élémentaires destinés à l'enfance, de pièces de théâtres, de journaux, de relations de voyages, on répandit le même esprit dans toutes les classes; en sorte qu'à l'exception d'un petit nombre de savans du premier ordre, toute la partie lettrée de la société rendit un hommage servile aux nouvelles opinions. De plus, on forma avec beaucoup d'emphase des établissemens particuliers d'éducation, connus sous le nom de *philanthropins*, dans lesquels on cherchait sans religion, sans discipline, et avec une haine manifeste pour tout lien de dépendance, à ne faire de la jeunesse que des *hommes* et des *hommes libres* (1). Dessau, Marschlins, Heidesheim et d'autres lieux encore virent des philanthropins se former dans leurs murs; mais

(1) Lors de la naissance de ces *philanthropins*, en 1776, des gens instruits jugèrent aussitôt que c'étaient des établissemens où Basedow leur fondateur voulait former des entêtés incorrigibles et à demi-sauvages, des fous rêvant la liberté républicaine, qui, une fois entrés dans le grand monde, et se voyant liés par mille chaînes de dépendance, ne songeraient qu'à la liberté, prendraient leur prison pour la voûte des cieux, donneraient de la tête contre les murs et se la rompraient. Voy. la Bibl. allem. univ., vol. 29, pag. 245, où l'on fait pourtant de grands éloges des phi-

ils ne tardèrent pas à finir d'une manière déplorable. Enfin, il se forma encore une société secrète qui, par des systèmes et des vues plus vastes que celles de ses prédécesseurs de France et de Berlin, par une habile organisation, et par l'étroite liaison de ses membres, contribua puissamment au triomphe complet des nouvelles doctrines, paralysa presque toute résistance, domina même plus ou moins les premiers potentats de l'Europe, et en fit ses instrumens, soit au moyen des places importantes dont ses adeptes étaient revêtus, soit par l'influence seule de leurs écrits.

Nous n'entrerons pas dans de longs détails sur cette société connue sous le nom *d'ordre des illuminés*, parce que son histoire, son but, son organisation, et ses effets ou son triomphe, ont déjà été développés d'une manière très-solide et très-complète dans plusieurs ouvrages savans, accompagnés de toutes les preuves authentiques (1).

---

lanthropins. Pendant la révolution, on a plusieurs fois entendu des voix orgueilleuses affirmer que les philanthropins avaient été une école *d'hommes libres* (dans le sens qu'on attachait alors à ce mot), c'est-à-dire des jacobins.

(1) On trouve sur la couverture de l'*Eudæmonia*, t. III, 1796, n.os 7, 11, une liste complète de tous les écrits publiés pour et contre les illuminés. Elle mérite d'autant plus d'être remarquée, que la partialité des journalistes allemands a passé à dessein sous silence l'existence de ces ouvrages et qu'ils sont pour la plupart restés inconnus. Mais

Nous n'en devons dire que ce qui est indispensable pour l'histoire de la science du droit public, et pour l'explication du phénomène que présente, soit la victoire remportée à la longue sur les anciennes idées, par les principes de la fausse philosophie, soit même la tentative faite pour les mettre à exécution. On sait que cet ordre

---

quand, outre les *écrits originaux*, et en particulier les *derniers travaux de Spartacus et de Philon*, on possède encore les *Mémoires pour servir à l'Histoire du jacobinisme*, par M. l'abbé Barruel, 5 vol. in-8.° ; *le Triomphe de la philosophie du XVIII siècle*, 1803, 2 vol. in-8.° ; la *Bibliothèque des arts et de la littérature*, Vienne, 1793—1797 ; et surtout l'*Eudæmonia*, on trouve tout réuni dans ces ouvrages, et l'on peut se passer des autres. Les Mémoires de Barruel et le *Triomphe de la philosophie*, sont, à la vérité, deux chefs-d'œuvre en leur genre qui traitent, non-seulement des illuminés, mais encore de toute l'histoire de la philosophie moderne, ou de ce qu'on appelle le progrès des lumières. Il en est peu qu'on leur puisse comparer pour l'érudition, l'ordre, la force et la beauté du style, la connaissance de la littérature de différens peuples, etc. La propagation méthodique et progressive, et les effroyables suites du système politique de la fausse philosophie y sont très-bien exposés ; mais ils ne renferment à mon avis pas d'assez solides preuves de sa fausseté intrinsèque, qui est pourtant la cause de tout le mal; et la vraie doctrine n'y est pas toujours opposée à l'erreur. A la vérité, Barruel est beaucoup plus fort et plus instructif dans ses réfutations que l'auteur du *Triomphe de la philosophie ;* de crainte que le poison ne nuise aux lecteurs, il ne le montre presque jamais sans donner l'antidote. Mais ces deux auteurs étaient sur-

naquit en 1776, d'une association d'étudians, fondée elle-même par Adam Weishaupt, professeur à Ingolstadt en Bavière (1). La doctrine que le fondateur avait pour but de propager et de réduire en pratique était, à la considérer en elle-même, identique avec celle des encyclopédistes français et des novateurs allemands, avec cette seule différence, qu'on trouva convenable

---

tout théologiens : le droit public universel ne fut pas leur étude principale ; et, à cet égard, ils me semblent bien avoir soupçonné la vérité tout entière, mais ne l'avoir quelquefois défendue que par de faibles raisons. Du reste, Barruel excepté, ils accusent peut-être trop la mauvaise volonté, et pas assez l'erreur. Enfin, comme cela arrive souvent, lorsqu'on veut entasser trop de preuves de ce qu'on affirme, les faits qu'ils rapportent sont quelquefois inexacts ou trop légèrement adoptés. Mais cela ne détruit pas les autres preuves qui sont innombrables.

(1) Dans la Bibl. allem. univ., vol. 28, n.° 1, de 1776, pag. 92—95, on trouve, à l'article consacré à la critique des *Vues philanthropiques d'Iselin*, un passage remarquable, qui peut-être a le premier provoqué ou révélé la fondation de l'ordre des illuminés. On y parle déjà, mais seulement, comme si c'était un rêve, d'une *réunion plus étroite d'amis dispersés de l'humanité*, d'une *société de cosmopolites* secrète, mais destinée à s'étendre continuellement, et à donner à ses membres le moyen de se soutenir, de *préposés provinciaux*, de *capitales cosmopolites*, d'un *droit de cité cosmopolite*, dont la possession et le titre serait une recommandation *universelle* et *assurée* des écrits de ses membres, d'une *marque extérieure* pour se reconnaître, et qui ne serait connue que d'eux seuls, etc.

de l'envelopper de mystères, et de ne la communiquer que successivement dans une série de grades; qu'enfin, elle se montra plus rigoureuse encore dans ses conséquences; de sorte que précisément la dernière, la plus effrayante des erreurs qu'on y enseignait, eût très-facilement pu mener à la découverte de la vérité. En effet, toutes les expressions ambiguës et mystérieuses qui se rencontrent dans les écrits originaux des illuminés, reviennent toujours à cette maxime fondamentale : Rendre inutiles tous les supérieurs spirituels et temporels, pour les abolir ensuite; rétablir l'égalité et la liberté, que l'on supposait détruites par la religion et par les États, et ramener les hommes à l'indépendance prétendue primitive et universelle. Avec tant soit peu d'amour pour la vérité, l'existence même et l'organisation de leur ordre auraient suffi aux illuminés, pour leur prouver combien la nature des choses répugne à une pareille chimère; puisque cet ordre n'avait pour but et pour suite immédiate, que l'établissement d'un empire et d'une servitude plus durs et plus sévères. Cet ordre se formait de haut en bas; le chef s'agrégea les disciples; les fidèles se soumettaient à ses lois, et la raison du fondateur devait servir à tous les membres *d'autorité* souveraine. Dans cette société qui prétendait avoir pour but la liberté de la raison et l'in-

dépendance extérieure ; dans cette société, dont les membres se disaient *les défenseurs de la lumière contre les ténèbres*, il fallait, du moment de la réception, renoncer à toutes ses lumières particulières, jurer aux supérieurs de l'ordre une obéissance *aveugle*, leur reconnaître le droit de vie et de mort, se soumettre aux peines les plus terribles (1), et à une confession qui, incomparablement plus sévère que celle de l'église catholique, ne se bornait pas du tout à l'aveu des fautes commises, mais qui, en vertu de l'obligation imposée au récipiendaire d'écrire l'histoire de sa vie, s'étendait jusqu'à la révélation de tous les secrets particuliers, de toutes les liaisons et relations privées (2), et donnait par conséquent à l'ordre les armes les plus dangereuses contre ses membres, et même contre d'autres personnes. Enfin cet ordre qui regardait toute espèce

---

(1) *Ecrits originaux*, pag. 76, 77, 85, 88, 92, 96, 98. *Triomphe de la philos.*, t. II, p. 293. « Je renonce sincèrement au libre usage de ma raison et de ma volonté ; » je cède aux supérieurs la *propriété de ma tête et de mon* » *cœur ;* je promets de regarder le bien de l'ordre comme » le mien propre, et de consacrer à son *service* ma fortune, » mon honneur et mon sang. » *Formule du serment de l'ordre.*

(2) *Grandes vues de l'ordre des illuminés*, pag. 186, 190. *Ecrits originaux*, pag. 186. *Triomphe de la philos.* t. II, p. 294.

de gouvernement comme une tyrannie, comme un attentat contre l'humanité, voulait néanmoins devenir le tuteur suprême du genre humain, gouverner le *monde entier* par une puissance invisible (1), changer en instrumens subalternes (*status in statu*) les souverains et les magistrats (2) qui exerçaient l'autorité suprême. Ses chefs et ses écrivains prenaient déjà le titre de pouvoir législatif, ayant le droit de disposer du sceptre et de la vie même des souverains, etc. (3). On porterait de moi un jugement très-inexact,

---

(1) « Régner sans contrainte extérieure, non sur le » petit peuple ou la populace titrée, mais sur les meilleurs » des hommes, sur des hommes de toute classe, de toute » nation et de toute religion, et se créer à soi-même son » empire et ses sujets. » *Derniers travaux de Spartacus et de Philon*, pag. 12. « Les régens de l'ordre doivent » étudier l'art de régner sans paraître le faire ; sous le » voile de l'humilité, fondés sur la conscience de leur » propre faiblesse, et sur cette vérité, que nous n'avons » de force que par notre union, ils doivent *exercer une* » *autorité illimitée*, et savoir accomplir tous les desseins » de l'ordre. » Ibid. *Grade de régent ou prince*, p. 157.

(2) « Ne pourrait-il pas se faire qu'au moyen de cette » société, les États même devinssent *status in statu?* » *Spart. et Philo. Grade de prince*, pag. 133, *et passim*.

(3) Voyez *Campe*, *Journal de Brunswick*, avril, 1791. *Triomphe de la philosophie*, II, 110. La *Destination des gens de lettres* de *Fichte*, et beaucoup d'autres écrits fourmillent aussi de pareilles expressions.

si l'on croyait qu'en faisant cette observation, je n'aie d'autre but que de récriminer et d'accuser les illuminés d'ambition, etc. Je laisse au vulgaire de leurs ennemis cette manière ignoble de les combattre. Mon intention est bien plus profonde et plus instructive ; si je fais remarquer la contradiction entre le principe et le résultat, c'est uniquement pour prouver l'impossibilité d'une entreprise à laquelle répugne la nature, et dont le contraire arrive au moment même où l'on veut la réaliser. Bien loin de faire des reproches inutiles au but que je me propose, je veux (ce que personne encore n'a fait), montrer le germe ou l'origine de l'erreur fondamentale de l'illuminisme, l'expliquer comme la suite nécessaire d'erreurs antérieures, et chercher par là à excuser en quelque sorte, non pas l'erreur, mais ceux qu'elle a séduits. En effet, les illuminés, comme les philosophes français et tous les publicistes depuis Hobbes, ne voyaient dans les États existans, que des institutions arbitraires et factices, où chacun, soit pour jouir d'une plus grande sûreté, soit pour la félicité commune, etc., avait renoncé à son pouvoir particulier, ou à sa liberté originelle, en faveur de certains individus régnans, ou bien avait été privé de ces avantages par la violence et l'usurpation. Cette erreur leur était commune avec le reste des savans, et avec la

doctrine des écoles (1). Mais ce qui leur appartient en propre, ce qui forme le trait caractéristique de leur système, c'est que, par une conséquence très-juste en elle-même, ils regardaient toute création d'État *artificielle* ou *factice*, toute aliénation et délégation de la liberté individuelle, soit en faveur d'un seul ou de plusieurs individus, soit même en faveur de la majorité du peuple, comme autant de folies, dont le seul effet était de produire un despotisme sans remède et plus oppressif que l'ancien; (2) c'est que, précisément parce qu'ils envisageaient les États existans, comme des institutions arbitraires, ils voulaient non-seulement les réformer, leur donner une nouvelle base, ou les organiser en forme de républiques, comme le commun des révolutionnaires;

(1) J'emploie à dessein l'expression de *savans;* car la partie du public non savante, uniquement guidée par le sentiment et le bon sens, avait sur ce sujet des idées beaucoup plus justes : seulement elle ne les avait pas réunies en un corps de doctrine.

(2) Rousseau avait déjà eu à peu près la même idée, car il finit par ne vouloir ni de la monarchie, ni de l'aristocratie, ni de la démocratie. V. sup. ch. VI, n.° 8. Locke et Bœhmer penchaient également à donner la préférence à l'état naturel social, sur celui qu'on appelle *civil*. Mais ils n'osèrent p[illegible] penser que cet état de nature existe réellement, qu'il a toujours existé, et que leur prétendu état *civil* ou factice n'est qu'une chimère.

mais les abolir entièrement, les détruire et ramener le prétendu état de nature, état que, malgré quelques dangers ou inconvéniens partiels, ils regardaient comme préférable à la servitude factice, née du contrat social, et que d'ailleurs ils ne croyaient pas entièrement dénué de société, puisque, suivant leur opinion, et suivant l'hypothèse généralement reçue, tout père de famille devait y avoir été prêtre et souverain indépendant.

Ce dernier but de l'illuminisme était caché avec le plus grand soin à ceux qui n'étaient encore que dans les premiers grades; du moins ne leur en présentait-on que des indices à peu près imperceptibles. On y disait seulement que l'ordre était la réunion des bons et des sages, pour répandre la vérité et la vertu, pour combattre les *préjugés* et le *despotisme*, pour faire fleurir *les lumières et la moralité* (1). Cette formule innocente et même en apparence louable, l'espoir de trouver dans l'ordre des amis nombreux et puissans (2), attirèrent dans la société

---

(1) *Illum. major et dirigens.* « Je combattrai courageu- » sement, mais avec prudence, pour *la vertu*, *la liberté* » *et la sagesse ;* j'emploierai toutes mes forces contre la » superstition et le despotisme. » Grade de chev. écoss. ; formule du serment, pag. 48, 49.

(2) « Si tu cherches le pouvoir, l'autorité, un faux » honneur, l'abondance de toutes choses, nous travail- » lerons pour toi; nous chercherons à te procurer des

une foule d'hommes excellens et animés des meilleures intentions. Mais le langage de l'illuminisme, emprunté à l'école des sophistes français, aurait seul dû faire soupçonner aux plus instruits que, par superstition ou préjugés, on entendait toute religion et toute constitution ecclésiastique ; par despostisme, toute autorité, tout pouvoir supérieur, sans nul égard à son emploi ; que le progrès des lumières ne devait consister que dans l'ensemble des nouvelles doctrines philosophiques (1) ; enfin, il était évident que par les mots de morale ou de moralité on n'entendait autre chose que l'art d'émanciper les peuples, et de leur apprendre à se passer de souverains (2). Dans les grades supérieurs, auxquels

---

» avantages temporels ; nous te porterons aussi près des » trônes que tu le désireras. » Spartacus et Philon. Grade de prêtre, pag. 9.

(1) *Nul n'aura de l'esprit que nous et les nôtres ;* c'est ce que disaient les philosophes français et les éclairés allemands.

(2) « La morale est donc l'art qui enseigne aux hommes » à devenir majeurs, à sortir de tutelle, à entrer dans » l'âge viril, et à se passer des princes. » Spartacus et Philon, pag. 56. Dans un ouvrage récent (*Matériaux pour servir à la connaissance du monde et des hommes*, Gotha, 1810.) Weishaupt reproduit encore cette doctrine, et cherche à la représenter comme innocente. Si, comme il le prétend aujourd'hui, elle signifie simplement qu'il n'y aura plus de procès, et qu'on n'aura plus besoin de recourir aux princes ou aux tribunaux établis par eux, lorsque chacun remplira ses devoirs envers les

on n'était admis qu'après de longues préparations et des épreuves de divers genres, tout était disposé pour faire prendre en aversion les États existans (1), pour représenter les liens sociaux de la dépendance comme des chaînes; la société civile comme mauvaise, dégénérée et corrompue ; on enseignait à ne voir dans les prêtres et dans les princes que des soutiens de la superstition et du despotisme, des obstacles qui s'opposent à la liberté et au développement de la raison, enfin des hommes méchans auxquels il faut lier les mains et qu'il faut gouver-

---

autres; c'est une vérité triviale connue depuis long-temps; c'est le but auquel ont tendu tous ceux qui enseignent la religion et la vertu, et auquel les princes eux-mêmes n'ont jamais opposé d'obstacle. Mais il y a une grande différence entre se *passer* des souverains et les abolir. Weishaupt même n'a pu s'en passer. Car chassé de la Bavière, il chercha asile, protection et pension chez le duc de Saxe-Gotha. Eh quelle morale enseignaient donc les illuminés ! Le suicide, l'empoisonnement, l'avortement, la falsification des écritures et des cachets, etc. De l'aveu de Weishaupt même, l'un des premiers aréopagites était un homme perdu de dettes et de crédit, un autre était constamment ivre, un troisième était un débauché, un quatrième un voleur, un cinquième s'était rendu coupable de viol et d'inceste, etc. Au reste, les princes ne sont pas les tuteurs des nations, comme ces Messieurs le prétendent. Vid. sup., chap. IV, note 6.

(1) « Il faut surtout rechercher ceux qui ont souvent » déclaré qu'ils sont mécontens des institutions humaines » actuelles. » Spart. et Philon, pag. 132.

ner sans qu'ils s'en aperçoivent (1). On insinuait l'idée de sortir des sociétés civiles pour entrer d'abord dans d'autres choisies avec plus de sagesse, c'est-à-dire, dans l'ordre (2); de gouverner ainsi le monde au moyen d'une société secrète par un pouvoir invisible, en sorte que les États existans fussent réduits à n'être que des États dans l'État (*status in statu*). Dans ce but on prêchait surtout un prétendu *cosmopolitisme* qui, ne servant que l'espèce humaine, devait rendre indifférent pour tous les *rapports plus étroits* de famille et de patrie, les faire même envisager comme pernicieux, (3) et suivant l'expression des fondateurs de l'ordre, enlever

---

(1) « Une fois fortifiés par l'entrée d'un certain nombre » d'hommes dans notre alliance, vous serez en sûreté, » vous commencerez à devenir puissans et redoutables » aux *méchans ;* beaucoup d'entr'eux, pour n'être pas » vaincus, deviendront bons d'eux-mêmes, et *passeront* » *sous vos drapeaux*. Alors vous serez assez forts pour » *lier les mains aux autres*, pour les subjuguer, etc. » Spart. et Philon, *Grade de prêtre*, pag. 55, 56.

(2) « Nous quittons les États existans pour entrer dans » de nouveaux États plus sagement choisis, par lesquels » nous arriverons au point dont nous étions partis (c'est-» à-dire, à l'état de nature). » Ibid. pag. 26, 27.

(3) Les déclamations contre le patriotisme, contre l'esprit de localité et de famille, etc., se trouvent surtout dans le *Grade de prêtre*. Spart. et Philon, pag. 28, 29. Voyez ce qu'y oppose l'*Eudæmonia*, III, pag. 516 et suivantes.

à l'église et à l'État les meilleures têtes (1). Enfin, dans les derniers grades, on dévoilait tout le mystère, le véritable but de l'ordre, et l'on disait sans détour, que toute religion n'était qu'une imposture, que tous les rois étaient des usurpateurs; que les princes et les nations, considérés comme *réunions civiles*, devaient disparaître ; qu'il fallait ramener la vie patriarcale, où la raison était la seule loi de l'homme, et chaque père de famille un véritable souverain (2).

Voilà la doctrine des illuminés, telle que leurs écrits originaux en fournissent la preuve irréfragable, dont nous n'avons rien exagéré, et qui se trouve dans des milliers d'ouvrages sortis de leur école. Avons-nous besoin de faire remarquer encore, comment ce système dut son origine à la malheureuse idée du contrat social, ou du prétendu abandon de l'état de nature ; et

---

(1) Spartacus et Philon, pag. 78.

(2) *Grade de prêtre*. Magus et rex. Spart. et Philon, pag. 144. Triomphe de la philosophie, II, 270. Que dans l'état de nature *chaque* père de famille soit un véritable souverain, c'est à la vérité une chose impossible. Car un père de famille peut bien en servir un autre ou dépendre de lui. Toutefois, cette erreur régnait déjà dans les doctrines antérieures. Mais encore aujourd'hui tout père de famille (ou patriarche) que ses moyens mettent à même de jouir de l'indépendance complète, est un prince souverain, et c'est en ce sens que le véritable état de nature n'a jamais cessé, comme nous le ferons voir.

comment son dernier et épouvantable résultat devait nécessairement se présenter de lui-même à un esprit conséquent? Toutefois, ce système était bien près de la vérité, et les illuminés, après avoir parcouru le cercle de toutes les erreurs, l'auraient dès lors découverte, s'ils l'avaient cherchée de bonne foi; si au lieu de s'imaginer que les faits sont réellement en opposition avec leurs principes, ils eussent interrogé un seul instant l'histoire et l'expérience, pour apprendre d'elles si cet état social naturel dont ils avaient une idée vague *n'existe pas réellement*, et s'il a jamais cessé. Ils auraient alors vu qu'il existe encore aujourd'hui et qu'il n'est pas besoin de bouleverser les États pour le faire revivre. Nous pensons que cette observation importante sera désormais claire pour tout le monde, et nous aurons encore souvent occasion d'y revenir (1).

---

(1) On peut réduire au syllogisme suivant le système de l'illuminisme proprement dit.

« Toute aliénation, toute délégation de la liberté privée » originelle, en faveur d'un pouvoir public arbitrairement » créé, est insensée et contraire à la raison, attendu » qu'elle ne fait qu'ajouter de nouveaux et de plus grands » dangers à ceux qui existaient auparavant.

» Or, les États actuels reposent sur une telle aliénation » ou délégation de la liberté privée originelle.

» Donc ils sont contraires à la raison; donc il faut les dé- » truire et revenir à l'état de nature. » Ceux qui affirment les trois propositions, sont les illuminés purs, proprement

Cependant les illuminés se servirent pour propager partout leurs doctrines et pour les rendre dominantes, de moyens bien plus vastes et plus efficaces que ceux des philosophes français, moins unis entr'eux et travaillant avec plus de frivolité. L'Allemagne fut, comme la France, couverte de prédicateurs de nouvelles doctrines, et inondée d'un déluge d'écrits qui les reproduisaient sous toutes les formes. La liberté absolue de la presse, qu'on érigea en dogme politique, servit à écarter tous les obstacles, et ces livres trouvèrent d'ailleurs en Allemagne, dans toutes les classes, beau-

---

dits; du moins les chefs supérieurs de l'ordre, et non la troupe des adeptes. Ceux qui, en niant la majeure, accordent la mineure, sont les publicistes ordinaires depuis Hobbes, et leur système forme la doctrine reçue dans les écoles. Une troisième classe veut seulement adoucir la conclusion, opérer une réforme dans les sociétés dites politiques, et les ramener à leur constitution prétendue primitive : ce sont les *disciples de Rousseau*, les *révolutionnaires*, autrement appelés *démocrates*. Mais personne que je sache, n'avait encore découvert et démontré que la majeure est vraie et la mineure fausse. L'erreur fondamentale de l'illuminisme n'est donc point dans l'idée, dans le principe où on l'a toujours voulu voir, mais dans le *fait*. Il en est tout autrement de Kant, qui ne voit dans l'état où a subsisté la société jusqu'à présent, que l'état de nature; mais qui donne son prétendu état civil ou légal, pour un modèle idéal qu'il faut réaliser, ou dont il faut s'approcher autant que possible. Ici l'erreur est dans *l'idée* et non dans le fait, et ce système me paraît encore beaucoup plus dangereux que tout autre. Voy. ci-dessus, p. 80—83.

coup plus de lecteurs qu'en France. D'ailleurs, l'existence et l'organisation d'une société extérieure et visible, que Voltaire avait désiré d'établir pour ses philosophes, mais sans y pouvoir réussir (1), était le meilleur moyen d'augmenter la force des frères réunis, et de leur assurer le triomphe sur leurs ennemis dispersés. Le voile dont on avait couvert le dernier but de l'ordre sous des formules en apparence innocentes, le charme de la nouveauté et du mystère, l'amorce offerte à l'amour propre, par la certitude de se voir compté parmi les hommes éclairés du siècle; l'espérance assurée de trouver partout, au moyen de cette association, des amis et des protecteurs puissans, et par conséquent aussi des avantages temporels, etc., attirèrent dans les filets de l'ordre une foule d'hommes de marque et de beaucoup d'influence. Dans les lieux de réunion ornés de divers symboles, dans les longues cérémonies de réception, toutes de nature à enflammer l'imagination; dans les autres assemblées de l'ordre, on confirmait, on affermissait constamment les initiés dans leurs principes et dans leurs opinions; et lors même que quelques-uns d'entr'eux en eussent après coup reconnu la fausseté ou le danger, ils n'auraient jamais osé

---

(1) *Barruel*, tom. I, chap. 7; et *Correspond. de Voltaire*, 19 janvier 1757, et 20 avril 1761. *Proyart*, t. II, 141.

retourner en arrière, sans s'exposer aux jugemens les plus défavorables, aux calomnies et aux persécutions des membres de l'ordre, offensés par cette désertion. Peu d'années avant la fondation de leur société, les illuminés réussirent encore à s'introduire dans l'ordre des francs-maçons qui existait depuis long-temps, et qui, n'éveillant que peu ou point de soupçons, était partout toléré; ils s'en rendirent bientôt les maîtres (1), et en donnant, aux hiéroglyphes maçonniques une explication neuve et spécieuse (2),

---

(1) « Il faut avoir soin de se couvrir toujours du nom » d'une autre société. Les loges de la franc-maçonnerie » inférieure sont néanmoins le voile le plus propre à cou- » vrir nos *projets bien plus relevés*, parce que le monde » est déjà accoutumé à ne rien attendre d'elles de grand » et qui mérite l'attention. » Spart. et Phil., *Grade de régent*, pag. 166. « A côté des loges des autres régimes » maçonniques, il faut en établir une *véritable;* ou si cela » n'est pas possible, il faut *chercher à s'assurer secrète- » ment l'empire dans ces loges, et à les réformer ou à » les dissoudre.* » *Illuminatus dirigens*. Instruction sur les loges maçonniques, pag. 27. « Les illuminés auront » soin de ne pas visiter sans de bonnes raisons les loges » constituées par l'Angleterre ou autrement, et de n'en pas » légèrement admettre les membres parmi eux. » Ibid.

(2) *La pierre brute, la pierre fendue et la pierre polie* désignaient, selon eux, l'état de la nature, les états ou la division du genre humain, et leur abolition ou le rétablissement de la dignité de l'homme. *L'étoile flamboyante* avec la lettre G, au milieu désigne les lumières (la grâce). Le mot *hieram*, que l'on expliquait auparavant par les initiales des

ils y transportèrent les vues de l'illuminisme, et parvinrent à subjuguer, sinon toutes les loges (1) du moins une grande partie d'entr'elles (2), et même à disposer de leurs caisses (3). Ils cherchèrent également à s'emparer de sommes d'ar-

---

mots *hic Jesus est resurgens à mortuis*, fut ainsi traduit : *Hic Jesus est restituens amorem mundi.* (Le cosmopolitisme.) Les neuf maîtres qui cherchent Hiéram assassiné, sont les premiers auteurs de l'illuminisme, les soi-disant restaurateurs de la véritable doctrine de J. C. La franc-maçonnerie s'appelle *l'art royal*, parce qu'elle enseigne aux hommes à se gouverner eux-mêmes, et *à être indépendans*. Spart. et Phil., pag. 70—75. Voyez aussi *la Flûte dont se servait le frère Philon pour attirer les francs-maçons et les faire tomber dans ses filets ;* et une lettre originale de Knigge dans l'*Eudæmonia*, vol. II, pag. 171.

(1) On trouve une des accusations les plus fortes contre les illuminés dans deux discours maçonniques imprimés, sous ce titre : *Discours sur l'ordre des illuminés*, Ratisbonne, 1794, et *Sort final de l'ordre des francs-maçons*, 1794.

(2) L'auteur du *Triomphe de la philosophie*, vol. II, chap. IX, X, XI, a éclairci ce point d'une manière assez satisfaisante; il cherche à justifier ceux des francs-maçons qui ne sont que francs-maçons, et ne se trouve pas entièrement d'accord sur ce point avec Barruel. Aussi ai-je préféré le suivre, parce que j'aime à voir le moins de mal possible, et que je ne pouvais d'ailleurs en parler d'après mes propres lumières, n'ayant jamais été ni franc-maçon, ni illuminé.

(3) Le député maître aura soin que les loges maçonniques paraissent toujours disposer de leurs fonds, *mais il faut qu'ils soient employés conformément à nos projets.* Illum. dirig. dans Spart. et Phil., pag. 32.

gent considérables (c'est-à-dire, d'une puissance temporelle), à se faire confier l'administration des biens des églises et des écoles, et à les employer par eux-mêmes ou par d'autres à l'accomplissement des desseins de l'ordre (1). Partout l'influence secrète de la société créa des réputations nouvelles et en détruisit peu à peu d'anciennes et de bien méritées; partout elle porta aux emplois les plus élevés et les plus lucratifs les frères et les autres partisans de l'illuminisme, qui se vantaient les uns les autres comme les seuls hommes véritablement éclairés et instruits. Ceux-ci une fois placés protégèrent ou favorisèrent leurs amis (2). Les directeurs supérieurs ou supérieurs provinciaux devaient même n'être chargés d'aucunes autres affaires, et au besoin recevoir de l'ordre

(1) « Si les régens peuvent réussir à faire supprimer les » couvens et à en faire servir les biens à accomplir nos » projets, par exemple, à payer de *bons* maîtres d'écoles » pour la jeunesse des campagnes, toute proposition de » ce genre sera agréable aux supérieurs. » Spart. et Phil., pag. 162. « Les chevaliers écossais dresseront et exécute- » ront toutes sortes de plans pour l'augmentation des » caisses. » Ibid. *Illum. dirigens*, pag. 20.

(2) « S'agit-il de faire percer quelqu'un de nos amis » remplis de mérite? il faut tout mettre en mouvement » pour lui faire une réputation. Il faut avertir les mem- » bres inconnus de l'ordre de *publier partout sa renom-* » *mée*, et d'imposer silence à l'envie et à la cabale qui » pourraient s'élever contre lui. » Spart. et Philo. *Grade de prince*, pag. 163, 164.

un traitement. Mais si les illuminés montraient d'un côté beaucoup de zèle pour répandre par tous les moyens possibles leurs doctrines subversives de la religion et des États, ils n'en déployèrent pas moins pour combattre ou plutôt pour rendre impossible toute contradiction qu'on cherchait à leur opposer. Réclamant à toute force la liberté de la presse pour eux-mêmes, ils ne pouvaient la souffrir chez leurs adversaires. Partout où la censure n'avait pas été détruite, ils cherchaient à se la faire confier, à l'exercer uniquement à leur avantage, à favoriser les écrits de leurs partisans, à apporter toutes sortes d'obstacles à ceux de leurs ennemis, et même à les faire supprimer sous d'autres prétextes s'il était possible (1). C'était une des règles fondamentales

(1) Où est l'homme de lettres qui, ayant écrit contre les sophismes et contre les révolutions modernes, n'en ait pas fait une fréquente expérience ? Si l'on en désire des preuves historiques et frappantes, on peut consulter l'*Eudæmonia*, tom. I, pag. 4, 443 ; tom. II, pag. 123, 249, et surtout tom. III, pag. 498. *A Vienne même*, pendant que l'empereur combattait la révolution les armes à la main, ne proscrivait-on pas avec la dernière rigueur les *Mémoires de Barruel* et le *Triomphe de la philosophie* ? Il était permis de calomnier, d'insulter les rois, les princes, les ecclésiastiques, les nobles; enfin, toutes les classes de la société, mais non pas les sophistes et leurs partisans : eux seuls étaient *inviolables*.

de l'ordre de faire le plus grand éloge de tous les ouvrages de ses membres (1), et au contraire de décrier constamment ceux de leurs antagonistes (2). C'est à quoi servaient une foule de nouveaux journaux, de gazettes littéraires, d'écrits périodiques destinés à exercer une critique universelle, tous évidemment rédigés dans le sens de la secte. C'est ce qui engagea non-seulement tous les jeunes auteurs, avides de réputation, mais encore des savans plus âgés et d'un mérite reconnu, à se conformer par timidité à ce ton dominant, que l'on appelait *esprit du siècle ;* à porter dans leurs livres une tendance ennemie de la religion et des gouvernemens, de toute autorité spirituelle ou temporelle, et à changer ainsi en véhicules de la nouvelle doctrine, même les sciences et les arts qui avaient avec elle le moins de rapports. Les choses en vinrent bientôt au point, que les meilleurs ouvrages, s'ils n'étaient pas écrits dans cet esprit, ne trouvèrent presque plus

---

(1) « Il faut également avoir soin de vanter partout les » ouvrages de nos amis, et empêcher qu'aucun critique » ne les rende suspects. » Spart. et Phil., *Grade de prêtre*, pag. 119.

(2) « Si quelque auteur enseigne dans un livre imprimé » et mis sous les yeux du public une doctrine qui, quoique » vraie, ne s'accorde pas avec notre plan d'éducation du » monde, il faut chercher à gagner l'écrivain ou bien le » décrier. » Ibid. *Grade de prince*, pag. 162.

d'éditeur,

d'éditeur, ou que s'ils en trouvaient, le débit en devenait difficile ou impossible, grâces aux soins qu'on prenait de les décrier et de les soustraire à la connaissance du public (1). De plus, les illuminés eurent ordre de leurs supérieurs d'en imposer, autant que possible, à tous ceux qui les entouraient, par des dehors de probité, et par une conduite réservée et complaisante; de se donner l'air de posséder des connaissances étendues dans tous les genres, afin que le monde crût qu'on ne pouvait se passer d'eux, et qu'ils fussent employés dans toutes les affaires importantes (2). Ils cherchèrent principalement

---

(1) La raison n'en était point dans le manque d'acheteurs. Mais quelque nombreuses que fussent les demandes, on ne pouvait réussir à se procurer ces ouvrages; le libraire répondait qu'il ne tenait pas les articles de ce genre. Les gazettes littéraires n'en faisaient aucune mention, ou n'en parlaient qu'avec le dernier mépris. Souvent même on ne les trouvait pas dans les catalogues ; on ne les mettait point dans les cabinets de lecture, etc. *Eudæmonia*, I, 55, 56, 251 ; III, 227, et le *Magasin des Arts et de la Littérature*, imprimé à Vienne, contiennent à ce sujet des exemples fort remarquables. Qui d'ailleurs n'a pas eu l'occasion d'en faire l'expérience par lui-même ?

(2) « Un prêtre illuminé doit savoir se conduire de ma- » nière à mériter d'être regardé par tout le monde comme » un homme souverainement éclairé. En quelque lieu » qu'il soit, quoi qu'il fasse, debout ou assis : que toujours » un rayon de vraie lumière ceigne sa tête et éclaire la foule » dont il est entouré. Qu'on se regarde comme heureux

à acquérir partout de l'influence sur les écoles, les académies, les universités, et jusque sur les établissemens en faveur des pauvres et des malades (1); à exclure de l'enseignement les ministres de la religion, à placer au contraire les partisans de l'ordre dans les chaires des académies et de l'église, et à élever ainsi toute la jeunesse dans leurs principes, ce qui presque partout ne leur a que trop réussi (2). Non con-

---

» d'entendre de sa bouche les leçons de la pure sagesse. » Spart. et Phil. *Grade de prêtre*, pag. 118.

(1) « Il faut former et introduire sans cesse de nouveaux » plans pour *soumettre à la direction de l'ordre l'éducation de la jeunesse; pour s'emparer dans la province du gouvernement spirituel*, *des chaires de pasteurs et de professeurs*. » Spart. et Phil. *Grade de prêtre*, p. 117.

« Il faut aussi dans tous les lieux gagner à l'ordre la masse » du peuple. *L'influence sur les écoles* est le meilleur » moyen d'y réussir. » Ibid. *Grade de prince*, pag. 160.

« Il ne faut jamais perdre de vue les écoles militaires, » les académies, les imprimeries, les librairies, les chapitres de chanoines, et tout ce qui influe sur l'éducation » et le gouvernement; les régens travailleront sans cesse » à rédiger des plans pour soumettre tous ces objets à la » puissance de l'ordre. » Ibid. pag. 166.

« Ce sont surtout les jeunes gens qui attirent l'attention de l'ordre; c'est pourquoi chaque préfet s'occupera, dans le pays qu'il habite, des écoles, de l'éducation de la jeunesse et des maîtres auxquels elle est » confiée, et cherchera à faire conférer ces places à des » membres de l'ordre. » Ibid. pag. 172.

(2) Qui ne sait que depuis 1776, toutes les écoles de l'Europe, fondées cependant et organisées par les hommes

tens de s'être emparés de l'instruction publique, ils eurent encore l'adresse, soit par leurs réputations usurpées, soit en se recommandant mutuellement les uns les autres, d'attirer presque exclusivement à eux et à leurs adeptes, l'éducation particulière des enfans des grands (1). Leur prosélytisme pour augmenter le nombre de leurs amis était si ardent, qu'à cet égard ils ne le cédaient en rien à aucune secte quelconque. Cette propagande s'étendait non-seulement à l'Allemagne et à la France, mais encore à tous les États de l'Europe, et jusque dans les autres parties du monde (2). De même qu'autrefois les

---

les plus savans, furent représentées comme ne valant plus rien du tout, et comme ayant besoin d'une organisation toute nouvelle? Combien de peine n'avaient pas les hommes les plus honnêtes, les plus éclairés, les plus savans, pour obtenir de l'emploi ou de l'avancement dans les établissemens d'instruction publique, du moment où ils ne passaient pas pour fauteurs des nouvelles lumières? Combien de chicanes ne leur oppose-t-on pas aujourd'hui même, dans les endroits où l'on ne peut les destituer sur-le-champ?

(1) Qui recommandait ces précepteurs? qui, si l'on peut s'exprimer ainsi, forçait presque les parens de les accepter? En Allemagne, des personnes du plus haut rang m'ont raconté là-dessus les anecdotes les plus frappantes, puisées dans leur propre expérience.

(2) Voy. sur ce sujet *Spart.* et *Phil.*, p. 118. *Triomphe de la philos.* Tom. II, p. 345 et suiv. 516—574. Loges, propagandes, sociétés littéraires, émissaires, gens de lettres sans emploi, cosmopolites courant le monde,

chrétiens de tous les pays s'aimaient et se soutenaient les uns les autres, ainsi de nos jours, tout novateur anti-chrétien ou séditieux protégeait ses frères d'impiété et de rébellion et en était à son tour protégé. Qui connaît la littérature et particulièrement certains journaux d'Allemagne publiés depuis quarante ans, est souvent étonné de l'étendue des correspondances, de la prompte arrivée des nouvelles, et des anecdotes secrètes qui se sont passées, même dans les pays les plus éloignés, du moment qu'elles avaient pour objet les prétendues lumières, ou, comme on disait alors, *l'intérêt de l'humanité*, ou du genre humain, expression trompeuse et si fréquemment employée, par laquelle il ne faut jamais entendre autre chose que l'ordre des illuminés, ses membres, ou du moins l'ensemble de ses doctrines (1). Enfin, quoique les illuminés

---

aventuriers propagateurs de nouvelles lumières, missionnaires prédicateurs des droits de l'homme, comme ils sont appelés dans l'*Eudæmonia*. Qui n'en a pas vu? *Ite et prædicate*, avait déjà écrit Weishaupt à ses disciples en 1776.

(1) Les journaux intitulés : *Correspondance de Schloezer*, les *Nouvelles politiques* du même auteur, et les articles de correspondance qui se trouvent à la fin de chaque volume de la *Biblioth. allem. universelle*, sont à cet égard extrêmement remarquables. Aucune archive n'était secrète, les pièces les plus importantes furent livrées aux journalistes; dans l'intérieur des maisons,

travaillassent en secret à renverser tous les grands de la terre, ils ne négligèrent cependant aucun moyen de gagner en faveur de leurs projets ces mêmes grands, et surtout les premiers potentats, sous divers autres prétextes. Ils firent jouer tous les ressorts imaginables pour entourer les princes de leurs adeptes, en qualité de lecteurs, de gouverneurs, de précepteurs de leurs enfans, de secrétaires, de médecins, de ministres, de conseillers, etc. (1), non-seulement afin d'éloigner tout homme qui aurait pu dire la vérité aux princes, mais encore pour détourner tout danger qui aurait pu menacer l'ordre et ses partisans, et surtout pour faire exécuter, à l'aide de la puissance même des princes, les plans que les frères et amis n'auraient jamais pu réaliser par leurs propres moyens. Aussi est-ce en ce sens qu'ils appelaient les rois le *pouvoir exécutif*, tandis qu'ils se disaient eux-mêmes le pouvoir *législatif*.

---

entre quatre yeux même, on ne pouvait dire un mot contre les nouvelles lumières, sans être aussitôt mis au pilori dans la Bibliothèque allemande. C'est ce que ces Messieurs appelaient *publicité ;* mais dès qu'on voulait publier quelque chose contre eux, ils criaient à la *calomnie*, à *l'insulte ;* c'était de la polémique, de la passion, une attaque insolente contre les hommes du plus grand mérite.

(1) Déjà dans son ordonnance du 10 août 1785, l'électeur de Bavière se plaint de ce que les illuminés avaient dès lors le dessus et la pluralité des voix dans plusieurs corps de magistrature.

On sait que, d'après des révélations faites par quelques adeptes repentans, cet ordre dangereux fut, à la vérité, interdit le 2 mars 1785, en Bavière où il avait pris naissance (1). Le 16 août de la même année, et en 1786 et 1787, un singulier hasard donna encore lieu à d'importantes découvertes; les écrits originaux, avec les rituels des hauts grades furent saisis sur un des frères frappé de la foudre et livrés à l'impression; les chefs de l'ordre furent destitués de leurs emplois et bannis, ou bien ils prirent d'eux-mêmes la fuite (2). Mais comme cette suppression de l'ordre n'a pas été suivie en d'autres pays, que les écrits originaux n'y ont excité que peu d'attention, vu les efforts des adeptes pour en soustraire la connaissance au public; comme enfin les fondateurs mêmes de l'ordre ont été reçus avec empressement et favorisés dans d'autres États d'Allemagne (3), il n'y a aucune raison de croire que l'ordre ait été éteint depuis l'échec

---

(1) Voyez dans les *Grands desseins de l'ordre des illuminés*, pag. 43 et 46, les ordonnances de l'électeur; elles sont encore rédigées dans un style très-modéré et pour ainsi dire timide.

(2) Voyez les détails dans le *Triomphe de la philos.* II, pag. 279 et suiv.; *Barruel*, tom. IV, chap. 7; dans les *Ecrits originaux* même, et dans plusieurs autres ouvrages.

(3) *Weishaupt* entr'autres à Gotha, avec mille écus de pension. Il devrait au moins savoir à présent *à quoi* servent les princes, et qu'il n'est pas si facile de s'en passer.

qu'il reçut en Bavière ; et lors même que son organisation extérieure eût été détruite, son esprit et l'influence de ses doctrines n'auraient rien perdu pour cela. D'ailleurs, la continuation des mêmes effets, qu'il serait impossible d'expliquer sans une direction commune, et les *aveux* même de ses membres, paraissent des preuves assez authentiques (1), que l'ordre s'est perpétué et dans ses principes, et dans son organisation, et dans son activité, de manière que

---

(1) Voyez ces aveux réunis dans plusieurs endroits de l'*Eudæmonia*, I, pag. 43; II, pag. 222, 449; III, pag. 163, 322 et suiv. Ils sont tirés des *Lettres de Mauvillon*, publiées en 1791 ; des *Mémoires du général Custine*, en 1793, qui raconte avec tous les détails, qu'une députation secrète vint de Mayence le trouver de la part de la société des illuminés, et lui promit la reddition de cette place forte, et l'aplanissement de toutes les difficultés qui s'y opposaient, pag. 45, 50, 54, 55, 64, 74, 149 ; *du Cri de la raison et de la politique*, 1795; du *Mot d'avertissement de Knigge*, qui déclare que dans certains cas les supérieurs de l'ordre se retireront à l'écart; que les sujets les plus distingués se sauveront du naufrage, mais que *l'intérieur de l'ordre demeurera indestructible ;* des termes même de *l'acte de suppression*, qui n'était point une suppression, mais seulement une prudente exclusion de tous les grands; des ouvrages publiés par *Weishaupt*, postérieurement à cette époque, et aussi de plusieurs écrits des révolutionnaires français qui, dans l'ivresse du succès et de la légèreté, sont souvent convenus de ces vérités, et se vantaient toujours de l'appui des illuminés d'Allemagne.

ce qu'on a appelé sa persécution en Bavière ne fut qu'un orage passager (1). La tendance de presque tous les livres contre la religion et les gouvernemens; le langage, les expressions favorites de l'ordre, si aisées à reconnaître; l'acharnement à décrier tous les vrais savans qui avaient une façon de penser différente; la partialité de la plupart des journaux et des gazettes littéraires; les efforts pour s'assurer une influence exclusive sur les établissemens d'instruction publique et sur les souverains eux-mêmes continuaient sans interruption comme auparavant, même avec encore plus de chaleur. Le siége central de l'ordre fut seulement transféré plus au nord de l'Allemagne; les chefs se retirèrent dans un cercle plus étroit, et se bornèrent à être plus circonspects dans la réception de nouveaux membres (2). Leur société même se déguisa sous plu-

---

(1) Aussi a-t-on comparé avec assez de justesse la fuite de Weishaupt d'Ingolstadt, à celle de Mahomet, dont la doctrine et le parti n'acquirent de puissance réelle que depuis sa fuite de la Mecque.

(2) Weishaupt lui-même en est convenu en 1810, dans les termes suivans, couverts à la vérité, mais écrits dans le véritable esprit de l'illuminisme: « Dans » ces jours de défiance, si dangereux pour la raison et » pour la liberté de la pensée, le petit nombre des hommes » *plus clairvoyans* (les illuminés qui refusent aux mem- » bres de leur ordre le droit de penser par eux-mêmes), » se virent forcés, pour leur repos et leur sûreté, de s'at-

sieurs autres dénominations, comme celles de régimes maçonniques prétendus secrets ou éclectiques, de sociétés de correspondance, de cercles littéraires et même d'académies des sciences (1), enfin aussi de sociétés de lecture qui, surtout en Allemagne, étaient, pour ce qui concerne le choix des livres, exclusivement dirigées par des illuminés, ou par des hommes soi-disant éclairés (2), des associations d'étudians (ordre des

---

» tacher plus étroitement les uns aux autres; et, sinon, » de cacher entièrement leurs croyances meilleures, du » moins de les déguiser sous le manteau des anciennes. » Voy. *Matériaux pour servir à la connaissance du monde et des hommes*, Gotha, 1810.

(1) « Par cette raison, il faudra toujours avoir soin de » se couvrir du nom d'une autre société : 1.° des grades de » la franc-maçonnerie inférieure ; 2.° le nom de *Société* » *littéraire* est aussi un excellent masque pour nos classes » inférieures. » *Spart. et Philo.*, pag. 166. « Le préfet » doit savoir couvrir l'ordre d'un manteau étranger, avec » l'approbation du provincial, et chercher à le cacher » derrière une société de littérature, de commerce ou » autre. » Ibid., pag. 188.

(2) Voyez-en les preuves dans le *Triomphe de la philosophie*, tom. II, p. 330. *Eudæmonia*, t. IV, p. 287. C'est une chose remarquable que depuis l'an 1780, ces sociétés de lecture se sont formées presqu'à la fois dans toute la partie de l'Europe où la langue allemande est en usage. En Hollande, elles n'étaient, en 1795, que des comités révolutionnaires, qui favorisèrent la conquête des Français. Voyez *Spittler*, *Histoire des États de l'Europe*, continuée par *Sartorius*, tom. I, pag. 541 et 545.

Constantistes), etc. En outre, on établit en 1787 ce qu'on appela *l'union allemande* (1), dont les maximes et les intentions rendues publiques sont parfaitement conformes à celles des illuminés. Sous vingt-deux directeurs, elle avait dans toute l'Allemagne une foule de membres et de partisans. Elle annonçait ouvertement qu'elle avait pour but de régner sur les lettres, de s'emparer d'une autorité exclusive sur l'opinion publique, d'attirer entièrement à elle le commerce de la librairie; d'opposer toutes sortes d'obstacles à la publication et au débit des écrits de ses adversaires. De plus, pour détourner les yeux du public de l'activité continuelle des illuminés, on inventa et répéta jusqu'à satiété la fable si ridicule à cette époque, que l'ordre des jésuites, supprimé depuis long-temps, dépouillé de ses biens, à peu près éteint dans ses membres, reprenait néanmoins plus de force que jamais (2);

---

(1) Voyez l'acte authentique dans le petit ouvrage intitulé : *Plus de notes que de texte, ou l'Union allemande des vingt-deux*. Leipsig, 1789.

(2) Cette manie de voir partout des jésuites, commença en 1782, dans la *Biblioth. allem. univ.*, et fut aussi le grand cheval de bataille du *Journal périodique de Berlin*, dont les vociférations passaient dans tous les autres journaux. Le médecin Zimmermann fut le premier qui les couvrit de ridicule, et qui en dévoila le motif. Jean de Muller, protestant comme lui, s'en moquait également. Voyez ses œuvres complètes, t. V. Lettres écrites de Mayence, p. 166,

qu'il se répandait partout, et jusque dans les pays protestans; qu'il dirigeait en secret les *anciennes* loges maçonniques (1); qu'il empruntait toutes les formes, etc., dans le but de rétablir la religion catholique romaine, et d'assujettir de nouveau le monde au joug de la superstition, de l'ignorance et du despotisme. Enfin, l'on prétend savoir d'une manière détaillée et précise, que l'ordre des illuminés d'Allemagne se lia, au moyen d'une députation envoyée à cet effet en 1787, avec quelques loges maçonniques de Paris, déjà gagnées à la nouvelle philosophie, et qu'il leur fit recevoir les principes de l'illuminisme; que par suite ces principes furent habillés un peu plus à la française, mais adoptés

---

170, 197, 223. Il est très-remarquable que ces Messieurs se peignent toujours eux-mêmes chaque fois qu'ils parlent des jésuites. Leurs jérémiades reviennent sans cesse à dire qu'on cherche à circonvenir les princes, à se faire nommer aux places les plus importantes, à s'emparer des écoles, et qu'on se couvre de tous les masques; en un mot, de faire exactement ce que faisaient les illuminés. Du reste, il est évident que par le mot *jésuites*, ils désignaient tous les hommes qui n'étaient pas illuminés ou qui travaillaient contre eux.

(1) Voyez l'ouvrage intitulé: *Les Jésuites chassés de la maçonnerie.* Cela semble du moins une nouvelle preuve que les francs-maçons véritables et proprement dits, n'avaient pas les mêmes principes que les illuminés, mais bien que cet ordre a cherché à les subjuguer.

pour le fond ainsi que plusieurs parties de l'organisation de l'ordre ; qu'on les introduisit dans toutes les autres loges maçonniques de France, au moyen des comités secrets, régulateurs et politiques ; et que ces loges parisiennes illuminisées, et dont le duc d'Orléans était le grand-maître, ont eu une influence décisive sur les premières explosions de la révolution française, en particulier sur les évènemens du 14 juillet 1789, et sur la formation des clubs sans nombre qu'on vit s'élever à cette époque ; circonstance qui sert aussi à expliquer l'approbation soudaine et presque universelle, que cette révolution trouva dans l'étranger (1).

---

(1) Tout cela est raconté non-seulement dans *Barruel*, tom. V, ch. 11, et avec tous les détails possibles dans le *Triomphe de la philosophie*, II, 348 et suiv., mais long-temps auparavant on pouvait le lire dans la *Bibliothèque des arts et de la littérature*, 1793. Vol. III, pag. 132, 153 et suiv. ; dans l'*Eudæmonia*, II, pag. 366, 431 et suiv. ; dans le livre intitulé : *Les Masques arrachés*, tom. II, pag. 58, 59 ; dans le *Sort final de l'ordre des francs-maçons*, 1794 ; dans le *Sort des sociétés secrètes*, pag. 101 et suiv., et dans plusieurs autres ouvrages allemands, anglais et français. Le parti opposé en est même convenu, quoique en termes couverts, dans la *Gazette littéraire de Gotha*, 1801, n.° 85. Malgré cela, on a traité cette assertion de rêve ou de calomnie. Cependant lorsque l'on indique l'époque et les lieux, lorsqu'on fait connaître toutes les personnes et toutes les circons-

Voilà l'histoire abrégée, mais complète de l'origine, du développement et de la propagation du droit public prétendu philosophique. Mais comment un pareil système a-t-il pu, malgré sa fausseté, malgré son opposition constante à la nature des choses, trouver des partisans et de la croyance, triompher et devenir pour le fond presque seul dominant, au point de séduire non-seulement les gens de lettres et les classes moyennes du peuple, mais encore de grands seigneurs et jusqu'à des princes souverains, sur lesquels il a exercé dans ces derniers temps la plus pernicieuse influence? Cette question n'est pas très-difficile à résoudre, car les mêmes moyens employés pour répandre ces principes et pour les couvrir de dehors séduisans, expliquent aussi l'illusion presque universelle. En effet, qui eût osé révoquer en doute, ou attaquer un principe insensiblement introduit par une fausse application du langage

---

tances, lorsqu'on voit l'accord unanime de nombreux témoignages et l'aveu même des adversaires; quand d'ailleurs la chose est non-seulement possible, mais encore vraisemblable; que, sans elle, nombre d'évènemens dont elle donne une solution très-simple ne peuvent être expliqués, et qu'enfin les principes et les *formes* des jacobins français ont, jusque dans les moindres détails, une ressemblance frappante avec ceux des illuminés allemands: il est difficile de douter encore, sans nier tous les motifs de crédibilité historique.

des jurisconsultes romains, favorisé par des idées erronnées sur la nature de l'église et des États; propagé par les efforts réunis de tous ceux qui, en France et en Allemagne, jouissaient d'une réputation de philosophie ou de science; soutenu et conservé par de nombreuses et puissantes associations; présenté tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, et reproduit dans presque tous les livres? Lors même que quelques écrivains isolés entreprenaient de le combattre, leurs réfutations incomplètes n'avaient, ni assez de force, ni assez de solidité. Ces hommes estimables attaquaient bien l'erreur, mais ils ne la détruisaient pas; ils soupçonnaient vaguement la vérité, mais ils ne savaient pas la saisir ou la développer d'une manière satisfaisante; ils présentaient enfin des côtés faibles qui contribuaient encore au triomphe de leurs adversaires. On comprend d'ailleurs aisément que le droit public prétendu philosophique dut à l'apparente popularité de son premier principe, c'est-à-dire, à la souveraineté du peuple, un nombre infini de partisans de toutes les classes. Il est si flatteur pour l'orgueil et pour l'ambition secrète de l'homme, de se regarder comme *citoyen*, ou membre d'une corporation souveraine; de se considérer soi-même, comme investi de l'autorité suprême ou comme y participant; de ne voir au contraire dans le prince qu'un simple officier, et d'acquérir ainsi le droit de censurer toutes ses ac-

tions ; enfin, chacun aime à se bercer de l'espérance de jouer un rôle important dans une pareille assemblée populaire, ou dans un corps de représentans qui en serait tiré. Mais que, dans ses conséquences, cette idée soit le tombeau de toute liberté légitime ; qu'elle livre à jamais toute volonté particulière, toute puissance particulière, tout jugement particulier, toute propriété réelle ou personnelle à un établissement public imaginaire, et que la souveraineté prétendue soit impossible à exercer sans la possession du pouvoir, qu'elle n'existe par conséquent que sur le papier et non dans la réalité : voilà ce qui exigeait déjà des lumières trop profondes pour que cette observation n'échappât point au vulgaire des hommes. Ce système semblait en outre avoir quelque ressemblance avec les républiques anciennes et modernes ; il paraissait y avoir été réalisé du moins en partie ; il s'associait à tous les grands exploits, à toutes les dispositions nobles, à tous les sentimens élevés, si pompeusement décrits par les historiens de Rome et de la Grèce. Par ce moyen, les esprits furent encore insensiblement conduits à considérer aussi les principautés et les monarchies comme des républiques, ou à désirer de les changer en cette dernière forme de gouvernement. Mais que cette analogie soit également fausse, puisque toutes les républiques anciennes et modernes n'étaient que des corporations indépendantes, qu'elles

régnaient sur un peuple qui leur était soumis, et dont elles n'avaient reçu ni pouvoir ni autorité; qu'enfin, leurs orateurs ou leurs historiens ne font aucune mention des nouveaux principes politiques : tout cela appartenait encore à ces remarques et à ces distinctions moins communes dont chacun n'est pas capable, ou qu'on ne voulait pas reconnaître. D'ailleurs, la manière logiquement exacte, dont la théorie prétendue philosophique a été développée et réduite en un système spécieux et complet, aveugla même plusieurs bonnes têtes, qui auraient pu découvrir la vérité, si elles eussent plutôt employé leurs talens à examiner les prémisses qu'à en tirer les conséquences, et à chercher les vrais principes dans la nature des choses plutôt que dans les livres, qui ne sont que des opinions écrites. On ne peut disconvenir que les nouvelles conséquences, strictement républicaines ou démocratiques, déduites du contrat social ou d'un pouvoir populaire délégué, ne soient en elles-mêmes naturelles, logiques, disons plus, incontestables, du moment où l'on admet le principe; aussi c'est par là seulement que s'explique l'approbation donnée à ce malheureux système par tant d'hommes instruits et pleins de talens, qui n'avaient à la révolution aucun intérêt personnel, et qui pour leur part pouvaient être très-satisfaits de l'ordre de choses existant. Leurs adversaires même n'étaient guère autorisés à leur faire de

de grands reproches ; car ils ne savaient rien de meilleur, du moins en théorie ; ils partaient des mêmes principes et refusaient seulement d'en accorder les corollaires ; mais dans la pratique leur sentiment les dirigeait mieux que leur esprit. Enfin, il n'existait point encore de corps de doctrine solide, qui expliquât d'une autre manière satisfaisante l'origine et la nature des États, et qui opposât ainsi la vérité à l'erreur. Le vrai droit public universel régnait dans l'histoire, et, avant la révolution française, on le suivait généralement dans la pratique : dans des cas particuliers, chaque individu en invoquait les principes lorsqu'on les violait à son égard ; mais la partie philosophique, la théorie, sur laquelle tout cela repose, était inconnue ; et quiconque ne cherchait ses connaissances que dans les livres, était toujours ramené au système pseudo-philosophique. Ainsi, l'illusion presque générale des savans et des classes moyennes plus ou moins instruites, est facile à expliquer.

Pour les grands et les nobles, dont ce système contrarie si diamétralement les intérêts, personne n'ignore qu'il a néanmoins trouvé parmi eux un assez bon nombre de partisans. D'abord ils sont, aussi bien que d'autres hommes, sujets à l'erreur, surtout lorsqu'ils l'ont sucée dès leur enfance, dans l'enseignement particulier, dans les écrits et dans les livres. De plus, les chefs de la secte leur prodiguaient

l'encens, les élevaient aux nues et s'empressaient de les distinguer de tous les autres grands, aussitôt qu'ils favorisaient leurs opinions; et l'on sait combien il est difficile de résister à cette adulation. Ce fut le plus souvent par les principes irréligieux, reproduits dans tant de livres avec les attraits d'un style enchanteur, que les grands furent peu à peu conduits à des erreurs politiques analogues. Ces maximes, qui semblaient les affranchir de la dépendance de lois supérieures et d'autorités spirituelles, trouvèrent sans doute plus facilement accès dans leur esprit, que les principes révolutionnaires; mais des premiers aux seconds le pas est facile et presque inévitable : aussi, ces deux sortes d'erreurs, filles d'une même mère, se retrouvaient-elles constamment l'une à côté de l'autre dans les mêmes ouvrages. Ajoutez que l'attrait d'une indépendance absolue, même temporelle, est quelquefois plus fort encore chez les grands que parmi les classes moyennes et inférieures, parce qu'ils espèrent la pouvoir maintenir par leur puissance personnelle, et qu'ils sentent moins la nécessité d'une protection supérieure. Mais ils étaient loin de penser qu'en vertu des mêmes principes, d'autres aussi prétendraient bientôt se soustraire à leur dépendance. Ils affectaient de regarder la chose comme impossible; et d'ailleurs chacun interprétait le système philosophique à sa manière ou selon ses intérêts, et

cherchait, du moins dans son esprit, à capituler, le mieux possible, avec l'ordre de choses existant. Chacun appliquait volontiers les nouveaux principes aux classes qui lui étaient supérieures seulement, mais nul ne voulait que les inférieures en fissent autant contre lui. Les adeptes grands seigneurs n'accordaient point les conséquences désavantageuses pour eux, ou les taxaient d'extravagances et d'*exagérations*. Quelques-uns peut-être se flattaient secrètement de rendre aussi doux que possible le *passage*, comme ils s'exprimaient, d'un état de choses à l'autre; de sauver, même dans le bouleversement de l'ordre actuel, leur existence particulière, et de jouer parmi le peuple souverain un rôle encore plus imposant que celui qu'ils auraient quitté. Enfin, quoique notre siècle veuille tout ramener à l'intérêt pécuniaire, et expliquer par cet unique ressort toutes les actions humaines, il n'en est pas moins vrai qu'engoués de certaines idées et de certains principes, les hommes peuvent agir sciemment, et agissent en effet souvent contre leurs intérêts. Combien n'en voit-on pas à qui la volupté, la prodigalité, des passions de divers genres, font sacrifier tous les biens de ce monde, honneur, fortune, santé, vie même; et cependant la conservation de ces biens est pour eux du plus haut intérêt. On nous objectera sans doute qu'ils préfèrent d'autres intérêts à ceux-là, et qu'ils trouvent

leur plaisir dans ces jouissances destructives. Eh bien, il y a aussi une volupté ou un certain libertinage d'esprit; et l'on peut très-bien se passionner pour des principes faux, quand on les croit vrais. S'il n'en était pas ainsi, on ne pourrait non plus, d'un autre côté, croire à des actions vertueuses, à des sacrifices pour de vrais principes et pour de nobles fins; sacrifices dont l'histoire nous montre cependant encore assez d'exemples pour l'honneur de la nature humaine. C'est ainsi que, déjà au dix-septième siècle, *Sidney*, fils d'un comte de Leicester, et membre de la haute noblesse, s'attacha par conviction au principe de la souveraineté du peuple et à ses conséquences révolutionnaires, quoique par ce peuple souverain il n'entendît que les possesseurs de francs-fiefs, c'est-à-dire, lui-même et ses égaux (1). Chacun sait combien de grands seigneurs français, disciples de Voltaire, de Montesquieu et de leur école, approuvaient avant, et même pendant la révolution française, les nouveaux principes philosophiques, et travaillaient ardemment à les mettre en pratique, au risque de compromettre par là leur brillante existence, et sans espoir de la changer contre une meilleure. Il est de notoriété publique, qu'en Allemagne des hommes des premières familles, de

---

(1) Vid. sup. chap. VI, pag. 45—48.

toutes les classes de la noblesse et du clergé, même de maisons souveraines et jusqu'à des princes régnans, appartenaient à l'ordre des illuminés, et l'ont favorisé avec beaucoup de zèle, quoiqu'ils ne fussent pour la plupart que des instrumens trompés, et que probablement les véritables projets de l'ordre, réservés aux grades supérieurs, ne leur eussent pas été révélés. Un comte allemand, devenu célèbre depuis par des opinions diamétralement opposées, écrivait dès 1787 au milieu de l'Allemagne : « Le monarque » qui le premier donnerait l'exemple de fixer » ses droits et les droits mutuels de ses sujets » et de ses États, par une *assemblée nationale* » *libre et véritable*, acquerrait une gloire im- » mortelle (1). » La Gazette littéraire de Gœttingen disait encore en 1792, avec un juste étonnement : « Plusieurs même de nos aristo- » crates » (c'est-à-dire, plusieurs membres de la haute noblesse, ou plusieurs grands seigneurs), « se firent les apôtres de la doctrine de l'égalité » universelle. » Qui n'en a pas vu des preuves nombreuses et encore plus frappantes, dans ses voyages, dans ses alentours même, etc.? Dans tous les pays, depuis Pétersbourg jusqu'à Lisbonne,

---

(1) Cela voulait dire, dans le langage d'alors, fabriquer une constitution républicaine, et se donner ses propres sujets pour maîtres. Louis XVI l'a fait ou voulu faire. Qu'en est-il résulté?

et depuis Stockholm jusqu'à Naples, on vit de pareils exemples; et c'est à cette illusion générale qu'on doit attribuer la tiédeur et l'insuffisance des mesures prises, lorsqu'enfin il fallut engager et soutenir la lutte contre les résultats de ces détestables doctrines.

Il paraît plus difficile d'expliquer comment des *princes souverains et de grands potentats*, ou ceux qui parlaient en leur nom, ont pu se laisser éblouir par les principes de ce système, et cependant il n'y a rien de mieux constaté que cette vérité. D'abord plusieurs causes d'illusion leur sont communes avec les grands. Ils ne sont pas moins exposés que ces derniers à être séduits par des erreurs déguisées sous les dehors perfides de la flatterie, par la soif d'une fausse gloire qui croit trouver la grandeur dans les éloges équivoques d'une secte puissante, par des raisonnemens subtils, par des applications ou des conciliations trompeuses, etc. Eux aussi interprétaient le système tout à leur avantage, en admettaient les principes, et n'accordaient point les conséquences. Leur sentiment et leur intérêt se révoltaient-ils contre l'assertion, que le pouvoir des princes dérive du peuple, et peut, en conséquence, être arbitrairement révoqué? On cherchait à les tranquilliser en leur disant que l'obéissance réelle du peuple est *une preuve de son consentement tacite*, et qu'un prince *aimé* de ses sujets n'avait rien à

craindre de leur part. Mais que l'amour seul soit un frêle appui ; que cet amour doive avant tout avoir le sentiment du devoir ; qu'il soit une de ces choses qui ne se commandent pas ; qu'on puisse le perdre bien innocemment par des diffamations et des calomnies (moyen que la secte ne manqua pas d'employer) ; qu'enfin on dût arriver bientôt à prétendre imposer aux princes, comme loi obligatoire, un changement survenu dans les opinions du peuple ou de ceux qui s'en disaient les organes : c'est à quoi ces souverains ne pensaient pas, ou du moins ils s'imaginaient que leur argent et leurs troupes les mettraient à l'abri de ce danger (1). La mollesse et la sécurité sont d'ailleurs le défaut ordinaire des grands, la tendance naturelle de tous ceux qui vivent dans la plus haute fortune. Combien n'est-il pas aisé de détourner les yeux de ces princes de tout ce qui pourrait leur donner de sérieuses inquiétudes, de les endormir par toutes sortes de sophismes sur des maux dont l'aspect est fâcheux, et qui ne peuvent être

(1) Mais si l'on fait servir leur propre argent à les perdre ! si leurs troupes sont à dessein mal commandées ! si l'on tourne contre eux les canons destinés à les défendre, comme cela est arrivé souvent, et comme feu mon aïeul l'a prédit aux rois, il y a plus de soixante-dix ans, pour le cas où ils continueraient à laisser propager les principes de l'impiété !.... Alors quel remède ?

vaincus sans courage d'esprit, sans efforts et sans persévérance ! Tantôt on confirmait les princes dans la fausse opinion, que toutes les conséquences révolutionnaires du droit public prétendu philosophique n'étaient que des disputes d'école sans importance, ou des chimères ridicules plus dignes de mépris que d'une sérieuse réfutation ; tantôt on dénigrait les hommes vertueux et clairvoyans, qui conseillaient de s'opposer à la propagation de pareilles erreurs, comme des *alarmistes* ombrageux qui ne cherchaient qu'à semer la discorde et la défiance, à troubler le repos du souverain, et à lui rendre suspect tout progrès des lumières et de la civilisation. Enfin (et ce ne fut pas une des moindres causes d'aveuglement), on sut présenter aux souverains les nouveaux principes philosophiques, comme propres à étendre leur pouvoir et à les affranchir de toutes les bornes que la justice naturelle et les conventions positives y avaient mises jusqu'ici. Quoique d'un côté il soit beau et agréable d'être *seigneur* et maître, et de commander, en son propre nom, en vertu de son propre droit; de l'autre il est aussi *quelquefois* avantageux de paraître en qualité de *fonctionnaire* ou d'*employé* suprême, de réunir le pouvoir personnel et le pouvoir délégué; et d'agir, en cas de besoin, en vertu d'un prétendu mandat que personne toutefois ne peut ni commenter ni révoquer. L'employé est payé : la volonté supposée

et le service de son maître, sont une excuse toujours prête pour ses actions quelconques ; l'intérêt personnel et les injustices de tout genre se couvrent du manteau de ce qu'on appelle le *bonheur du peuple*. Du moment où les princes se donnent pour les premiers employés de la nation, leurs guerres aussi deviennent des guerres nationales, leurs dettes se changent en dettes nationales, leurs besoins en besoins de l'État ; la conscription, les impôts arbitraires, et tout autre genre de service forcé, se justifient très-commodément par l'idée d'un établissement public et de la souveraineté du peuple ; les droits privés et les conventions faites avec des individus ou des corps, n'ont plus aucune valeur dès que tout doit se rapporter aux prétendues fins de l'État, à l'intérêt de la majorité ou à la volonté présumée du peuple, que l'on donne même pour la source de toute justice. Voilà le langage de la sirène, avec lequel on a séduit et fait tomber dans l'abîme des princes crédules. Mais les flatteurs se gardaient bien de leur montrer le côté opposé de ces principes, suivant lesquels on peut aussi destituer un employé, le renvoyer ou réduire son traitement ; bien moins encore, leur disait-on, que le peuple, ce souverain imaginaire, en viendrait naturellement à vouloir donner des ordres à ses serviteurs, à décider de la guerre et de la paix, à diriger en un mot par lui-même ou autrement les intérêts qu'on

disait être les siens. On s'étudiait au contraire à détourner leurs regards de ces justes sujets d'inquiétude ; on leur fit accroire que le peuple devait uniquement porter les charges et les inconvéniens de sa souveraineté, sans jouir d'aucun de ses avantages. C'est ce qui explique comment on a vu de nos jours des princes puissans égarés par les principes du droit public philosophique, saper eux-mêmes la base de leur autorité et creuser l'abîme qui devait les engloutir. Quelques-uns l'ont fait par faiblesse, ou par une espèce de bonhomie peu éclairée, entraînés par cette illusion qui les engageait à ne se considérer que comme les tuteurs et les curateurs de leurs peuples, à se sacrifier uniquement au service de leurs sujets, et à ne s'attribuer à eux-mêmes que des devoirs et point de droits : d'autres y furent poussés par un faux amour de la gloire ou par des vues despotiques, afin de s'affranchir de toute gêne, et de pouvoir exécuter des mesures arbitraires et violentes, qui avaient besoin d'être colorées de l'apparence du bien du peuple. La postérité ne pourra le croire, mais l'histoire le prouve jusqu'à l'évidence ; ce n'est pas seulement du cabinet des gens de lettres, c'est du haut même des trônes que furent prêchés les principes du plus dangereux système qui ait jamais menacé les trônes. La nouvelle doctrine avait encore moins pénétré dans les chaumières des pauvres que dans les palais des

grands ; et il convient de montrer ici brièvement, mais cependant avec ordre et liaison, l'influence incroyable qu'elle avait déjà exercée dans la plupart des États de l'Europe avant la grande tentative faite par la révolution française; et comment, depuis la dernière moitié du dix-huitième siècle, elle entraîna même de puissans monarques dans les opérations les plus désastreuses (1).

Le premier essai pour l'application pratique des nouvelles doctrines eut lieu en Portugal, sous le ministère du trop fameux don Sébastien-Joseph de Carvalho, marquis de Pombal, qui paraît n'avoir été lui-même qu'un instrument des philosophes français. A la vérité ses mesures ne furent d'abord dirigées que contre l'église, ou contre les supérieurs spirituels seulement ; on n'osait pas encore attaquer, par les mêmes principes, le pouvoir royal qui devait au contraire servir lui-même d'instrument de destruction. Pombal persécuta, à tous égards, ouvertement et d'après un plan arrêté, le clergé

---

(1) Knigge lui-même dit, dans les *derniers travaux de Spartacus et de Philon*, pag. 159 : « Par cette raison, il » faut quelquefois faire soupçonner aux inférieurs que les » plus grands monarques sont gouvernés par l'ordre, *ce* » *qui est d'ailleurs vrai dans quelques pays.* » Ces derniers mots ne pouvaient, en 1783, s'appliquer qu'à l'empereur Joseph II.

tant séculier que régulier. Il chassa, sous des prétextes dont la fausseté a été plus tard démontrée, et moins encore par cupidité que par fanatisme philosophique, l'ordre entier des jésuites, parce que ces religieux étaient le soutien de la religion catholique et de l'instruction publique. On confisqua les biens de l'ordre et jusqu'aux propriétés particulières de ses membres. Plusieurs d'entr'eux, parmi lesquels se trouvaient les hommes les plus savans et les plus vertueux furent mis à mort; les autres bannis, incarcérés ou déportés avec une cruauté, une barbarie qui révolta leurs ennemis même, et dont Voltaire, malgré son antipathie pour les prêtres, ne pouvait entendre parler (1). Au reste, Pombal montrait déjà la même haine contre la haute *noblesse*, qui fut également persécutée de toutes manières, lésée dans ses droits et dépouillée, sous prétexte d'une réduction de domaines, de biens acquis et possédés depuis des siècles. Toutefois les grands du royaume ne se laissèrent pas toujours égorger aussi patiemment que les ecclésiastiques tant décriés. Après une tyrannie qui dura un quart de siècle, le ministre tout-puissant fut destitué en 1774; et à l'exception des

---

(1) Il appelle cette persécution, *l'excès du ridicule joint à l'excès de l'horreur*. Siècle de Louis XIV, ch. 33. Quand il parle de la suppression des jésuites dans d'autres États, il ne dit pas un mot du Portugal.

jésuites, qu'un malheureux sort avait frappés dans cet intervalle, en d'autres pays encore, tout fut remis sur l'ancien pied; l'innocence des victimes nobles fut reconnue et leur mémoire réhabilitée; on rendit à leurs familles les biens confisqués; le despotisme philosophique cessa; ce qui fit dire en Europe, que le Portugal était retombé dans la superstition et dans la barbarie (1).

---

(1) Voyez sur Pombal et ses opérations: *Vie du marquis de Pombal*, par Jagemann, Dessau, 1782, 2 vol. in-8.°; de Murr, *Histoire des jésuites en Portugal sous l'administration du Marquis de Pombal*, 1787 et 1788, 2 vol. in-8.°; *Discours sur l'histoire* du comte d'Albon; *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, tom. II, pag. 366–370; *Triomphe de la philosophie du dix-huitième siècle*, tom. I, pag. 480 et suiv. Il est remarquable que ce ministre à qui, suivant l'expression même d'un écrivain protestant, aucun crime, aucune scélératesse ne coûtait quand il s'agissait d'assouvir ses passions, ait toujours été vanté dans un si grand nombre d'ouvrages, comme un protecteur des lumières, un ministre éclairé et *plein de mérite*, sans que jamais on en ait donné d'autre raison que celle d'avoir persécuté la noblesse et le clergé. C'est *en cela* que consistèrent ses *efforts pour éclairer le Portugal*, comme s'exprime la *Bibliothèque allem. universelle*, vol. 53, pag. 402 et suiv. On pourra juger du mérite de ses efforts, quand on se rappellera que pendant vingt-cinq ans Pombal gouverna la nation portugaise avec un sceptre de fer; qu'il peupla les prisons du royaume des victimes de sa cruauté; et que pendant son ministère, il fit périr sur l'échafaud près de neuf mille personnes. Néanmoins toutes ces accusations,

Bientôt après, à l'autre extrémité de l'Europe, Catherine II donna le singulier spectacle d'une espèce d'*assemblée nationale russe*, convoquée pour rédiger un nouveau *code de lois ;* assemblée dont, à la vérité, on n'a pas autant parlé que de celle de France, parce qu'heureusement elle n'eut pas de suites, mais qui n'en était pas moins un des faits les plus caractéristiques de l'esprit dominant du siècle. Personnellement liée avec les philosophes français, familiarisée avec leurs écrits, cette czarine célèbre se livra aussi à l'illusion de devenir la protectrice et la propagatrice des nouvelles lumières ; de relever, quoique sans diminution de son pouvoir, la splendeur de son empire par les idées philosophiques ; de réunir enfin à la qualité d'autocrate absolue, la gloire d'une législatrice immortelle. En conséquence, on ignore à l'instigation de qui, mais probablement à la suite d'une lettre de Diderot ou de d'Alembert, l'impératrice convoqua, en 1767, à Moscou, une nombreuse assem-

---

si bien prouvées, étaient traitées de calomnies; on les déclara fausses, parce que, disait-on, elles n'avaient que des jésuites pour auteurs : cependant, ni Murr, ni Jagemann n'étaient jésuites. Spittler même, malgré sa circonspection ordinaire, n'ose pas entreprendre de justifier Pombal; mais il l'appelle « un ministre *despotique*, qui » avait dépouillé tout sentiment d'humanité, et qui s'en- » tendait mieux à détruire qu'à édifier. » *Histoire des États de l'Europe*, tom. I, pag. 127—130.

blée de députés de *toutes les classes*, *de toutes les langues et de toutes les religions de l'empire russe*, pour rédiger le projet d'un *nouveau code*, comme s'il en eût existé *un ancien*. Quelle idée bizarre et absurde n'est-ce pas déjà que de vouloir rédiger un code général, uniforme et permanent, et encore pour un empire tel que celui de la Russie ! quelles espèces de lois devait-il donc embrasser? à quels objets, à quelles personnes, à quelles choses devaient-elles s'étendre? Car pour des lois générales qui obligent également tous les hommes, qui soient éternellement les mêmes, il n'en existe pas d'autres que les lois *naturelles* : or, celles-ci n'ont jamais besoin d'être faites ni écrites ; elles sont connues de tout le monde, et aussi anciennes que la nature humaine. Quant aux formes et aux déterminations spéciales, qui constituent proprement les lois positives, elles naissent de la volonté même de celui qui a le droit de les prescrire dans les divers cas. Ces lois humaines, ces manifestations d'une volonté obligatoire, chaque homme en général les donne conformément à la loi naturelle et dans les limites de son autorité, c'est-à-dire, pour tout ce qui est soumis à son droit et à sa puissance ; l'impératrice en faisait dans son vaste empire, comme les particuliers et les corps en font dans leur domaine circonscrit. Elles sont par leur nature variables comme la volonté des hommes, comme les fins qu'ils se

proposent, et comme les moyens qu'ils emploient pour les atteindre. Vouloir donner à de telles lois un caractère d'universalité et d'immutabilité serait imposer à la liberté de l'homme le joug le plus absurde. Les *lois civiles* se forment d'elles-mêmes par les usages et par les conventions des particuliers entr'eux. Si telle ou telle chose appartient ou n'appartient pas à un individu, s'il possède légitimement ou non, ce sont là des faits dont il faut décider par des preuves, par des titres de propriété ou par des pactes, et non par des lois qu'imposeraient des supérieurs. Ces documens sont la règle ou la loi d'après laquelle le juge doit prononcer en matières civiles. L'objet des conventions particulières est, à peu d'exceptions près, livré à la volonté des parties, et par conséquent très-varié. Les formes en sont, pour la plupart indifférentes, et ne sauraient pas plus être partout les mêmes, que ne le sont les alimens et les vêtemens de tous les peuples de l'empire russe. Pour les lois *criminelles* ou *pénales*, elles ne sont pas, à proprement parler, données aux particuliers; ce sont des *instructions pour les juges subalternes*, destinées à leur faire connaître la volonté du juge suprême, relativement à la recherche et au châtiment des crimes. Que si l'impératrice jugeait de pareilles lois nécessaires pour ses tribunaux, ou qu'elle voulût même leur prescrire une forme de procédure dans certaines matières civiles,

civiles (1), elle en avait le plein droit, et pouvait réunir, pour dresser un projet à cet égard, des jurisconsultes ou autres gens instruits, bien plus propres à ce travail qu'une assemblée indistinctement composée d'individus de tous les rangs et de toutes les classes de l'empire. Ou bien ces députés devaient-ils *donner des lois à l'impératrice même*, et décider sur des affaires et des objets qui leur étaient étrangers, auxquels ils n'entendaient rien, et sur lesquels ils n'avaient aucun pouvoir; par exemple, sur le nombre, les fonctions, et le traitement de tous les officiers et serviteurs de l'impératrice, sur ses troupes et sur le matériel de ses armées, sur ses finances, ses revenus et ses dépenses, etc.? La czarine autocrate se serait probablement bien gardée de recevoir de pareils ordres, et se serait réservé dans tous les cas sa liberté et sa convenance, ainsi qu'elle en avait indubitablement le droit. Mais on ne fit aucune de ces objections; personne n'aurait osé adresser des questions de ce genre à l'illustre dame et à ses conseillers philosophes. L'assemblée des députés fut donc ouverte à Moscou, le 30 juin 1767, avec beaucoup de pompe, et partagée en quinze commissions spéciales pour le travail des diverses

(1) Comme, par exemple, les tutelles, les liquidations, les poursuites pour dettes, la procédure proprement dite, etc.

matières (1). Elle n'eut, il est vrai, que le titre modeste de *commission pour la rédaction d'un projet de code ;* on n'aurait pas encore osé l'appeler une représentation nationale ou un pouvoir législatif. On lui donna une *instruction* prônée dans toute l'Europe (2), et que, pour fermer la bouche à tous ses adversaires, l'on prétendait avoir été conçue et rédigée par l'impératrice même. Cette instruction offre, dans le fond et la forme, de nombreuses traces du droit public *philosophique*, et de toutes les nouvelles idées alors en vogue ; mais ces principes y sont voilés avec tant d'art, interprétés avec tant de souplesse, et si adroitement pliés au pouvoir le plus absolu, qu'un connaisseur assez exercé peut seul en découvrir le faux et le danger. En général, elle ne renferme que des lieux communs sur le droit public, sur le droit civil et criminel, sur la police, sur les mœurs et l'éducation, etc. ; en un mot, c'est le pitoyable fatras d'un amateur

---

(1) Comités de constitution, de finance, militaire, de législation, etc. ; absolument comme vingt-deux ans après dans l'assemblée nationale de France.

(2) *Instruction de S. M. impériale à la commission réunie pour dresser le projet d'un nouveau Code.* Moscou, 1768, in-8.° Riga et Mittau, 1769, in-4.° Mathonius et Rozetsky passent pour en être les auteurs. Voy. *Castéra*, Histoire de Catherine II, tom. II, pag. 33. Mais, à en juger par le style, il me semble manifeste qu'elle venait de Paris.

qui voulait débiter et faire valoir, sous le nom de l'impératrice, sa sagesse empruntée de Montesquieu et de Rousseau (1). Cependant, soit que les idées des députés ne fussent pas aussi faussées par la philosophie que le jugement de ceux qui les

---

(1) Qu'il nous soit permis de citer quelques passages à l'appui de ce jugement qui pourrait paraître sévère. « Le » gouvernement (dit cette instruction), a pour but la » sûreté, *la liberté et l'égalité ;* l'égalité des citoyens » consiste à ce qu'ils soient *tous soumis aux mêmes lois*, » § 34. (Les militaires et les ecclésiastiques, les débiteurs et les créanciers, considérés comme tels, sont-ils donc soumis aux mêmes lois ?) « *La liberté politique* est la » tranquillité de l'ame, résultant de l'*opinion* que chacun » peut jouir de la sûreté et de ses avantages, » § 39. (Cette misérable phrase est mot pour mot copiée de Montesquieu, liv. XI, chap. 10, encore sans le citer.) « En » Russie, la vaste étendue de l'empire a fait *déléguer* le » pouvoir général à un seul individu, » pag. 208. (Ceci est conforme aux principes de Rousseau; toutes les petites principautés seraient donc illégitimes.) « La législa- » tion doit se régler sur la manière de penser générale » de la nation,) § 57. (Voyez la *volonté générale* de Rousseau.) « Un code renfermant toutes les lois, doit » être un livre de médiocre grandeur, que l'on puisse » acheter comme un catéchisme, pour un prix modique, » et savoir par cœur. » (Remarquez que l'instruction seule, renfermant une espèce de table de matières, contenait déjà près de 300 pages. Autrefois cependant on avait un code plus court encore, et qui disait en deux mots : *Ne fais de tort à personne. — Evite le mal*, *et pratique le bien.*) — Division des pouvoirs en pouvoir législatif, pouvoirs exécutif et judiciaire (Montesquieu en personne).

avaient rassemblés, soit que la nature fût plus forte que toutes les folies des hommes, l'entreprise se montra impossible dès qu'on tenta de la réaliser, et le fameux *code* (la constitution russe) ne s'acheva pas plus que la tour de Babel. Dès 1768, la grande assemblée fut dissoute; les autres commissions spéciales subsistèrent encore pendant sept ans, mais sans rien produire; et le 4 décembre 1774, tous ces députés qui avaient coûté beaucoup d'argent furent congédiés en masse, de sorte que, grâces

---

Beaucoup de phrases sur le droit pénal d'après le philanthropisme, ou plutôt d'après l'amour pour les criminels, alors en vogue. Bavardage superficiel sur les moyens de prévenir les crimes, § 240. — *Sans lois il n'y a point de peine;* la peine de mort est abolie, souvent la probité est nuisible en politique (quand cela serait vrai, faut-il le dire dans une loi?) Grands éloges des nouvelles lumières; la population portée aux nues (Sonnenfels). Enfin, l'impératrice n'existe que pour son peuple, § 519 (cependant pas encore par le peuple). Au reste, on ne trouve dans cette instruction que des expressions républicaines et empruntées de la philosophie moderne: *Corps social*, *établissement public*, *citoyen*, *pouvoir législatif*, *etc*. Le supplément sur le droit public contient, à peu de chose près, les mêmes titres que la constitution française de 1791, etc. Division du territoire, — ordre administratif, judiciaire, militaire, etc. Remarquez bien que l'administration des finances doit s'occuper d'abord des dépenses, et seulement ensuite des revenus, etc. J'en appelle à tous ceux qui liront cette fameuse instruction; ils confirmeront le jugement que j'en ai porté.

à la force des choses, toute cette opération annoncée avec tant de fracas, est restée sans suites (1). En attendant, l'impératrice avait atteint son but; des milliers de journaux la proclamèrent la protectrice des lumières, et les philosophes français qui, vingt ans après, la couvrirent de si grossières injures, lui donnèrent le titre de *Sémiramis du Nord*.

Frédéric II, roi de Prusse, celui de tous les souverains du dix-huitième siècle qui gouverna le plus par sa *propre* puissance et par sa *propre* volonté, s'amusa d'abord, il est vrai, de l'esprit brillant et des écrits des philosophes français, mais en se gardant bien d'appliquer leurs principes au gouvernement de ses États. A cet égard, il leur était trop supérieur en jugement et en véritables

---

(1) Voy. Gaz. littér. de Gœtt. 1805, pag. 479 et suiv. Castéra, *Hist. de Cath. II*, t. II, pag. 33, 35, parle aussi de cette comédie philosophique. L'assemblée fut, d'après lui, si promptement dissoute, parce que quelques députés avaient donné à entendre qu'on pourrait fort bien détrôner l'impératrice. Trente ans après, en 1797, Paul I.er établit une nouvelle commission législative, qu'Alexandre confirma le 5 juin 1801, en lui donnant plus d'étendue. La *Gazette littéraire de Gœttingen*, journal véritablement savant, après avoir raconté tout cela, s'exprime ainsi à cet égard : « La commission travaille actuellement à un code alexandrin; elle invite tous les » *amis de l'humanité* à l'aider dans ses travaux; elle » monte sur les épaules de ses prédécesseurs, et verra de » plus loin. » *Sapienti sat.*

lumières. Malgré son indifférence pour la religion, il laissa aux églises catholiques et protestantes leur constitution respective, leurs biens et leurs revenus ; l'importunité des philosophes français ne put même l'engager à chasser les jésuites de la Silésie. Il les protégea au contraire, et les considéra beaucoup en leur qualité de savans (1). Il était si loin d'approuver les réformes de l'empereur Joseph II, que, par une ordonnance du cabinet, publiée en 1782, il fit assurer tout le clergé catholique, tous les chapitres et tous les couvens de la Silésie, de la continuation pleine et paisible de leur existence. On l'entendit dire que les trésors de Lorette seraient respectés dans son voisinage, et que le pape lui-même ne

---

(1) Il défendit la publication de la bulle du pape en Silésie et dans les autres provinces catholiques de ses états, et fit déclarer à Rome qu'il voulait conserver les jésuites, parce qu'il avait promis de n'apporter aucun changement à l'état ecclésiastique de la Silésie, et que nulle part il n'avait trouvé de meilleurs professeurs que les jésuites. Cependant, quelques années plus tard, en 1776, il changea de résolution ; les jésuites furent obligés de quitter leur habit et leur nom ; on les appela *Prêtres de l'Institut royal des écoles*, et on les soumit à une commission spéciale. Frédéric-Guillaume II, séduit par les philosophes ou illuminés de Berlin, supprima tout-à-fait cet établissement, et donna les biens de l'ordre aux universités de Halle et de Francfort-sur-l'Oder, qui enseignent que tous les rois sont des usurpateurs, et qu'il faut s'en défaire le plutôt possible.

pouvait le dispenser du devoir d'être honnête homme et de tenir sa parole. En politique, il peut, à la vérité, avoir quelquefois blessé des droits particuliers, quand ils ne se trouvaient point en harmonie avec les siens ; ce qui lui est commun avec bien d'autres hommes ; mais reconnaissant du moins la règle, il ne les a jamais attaqués systématiquement par des ordonnances générales d'après des *principes généraux*, ou pour le prétendu avantage du genre humain. Cependant il lui échappa de dire dans un de ses écrits : *Un prince est le premier serviteur et le premier magistrat de l'État* (1). Quoique cette phrase isolée soit susceptible de toutes les interprétations, et même tautologique, si l'on entend par le mot *état*, l'indépendance du roi et de sa maison ; quoiqu'on puisse l'entendre beaucoup plus naturellement des simples devoirs d'humanité, souvent exprimés par le mot *servir ;* quoique du reste toute la conduite du roi fût en contradiction manifeste avec cette même phrase, et qu'il fût moins disposé que tout autre souverain à admettre les conséquences qu'on en tira plus tard ; les partisans du droit public révolutionnaire n'ont pas négligé de s'en emparer pour la citer comme une autorité décisive en faveur

(1) Mémoires de Brandebourg, tom. I, pag. 62.

de leur système (1). Mais d'abord une proposition n'est pas vraie pour avoir été dite par un roi; une erreur, une expression inexacte peuvent bien échapper aux souverains, comme au reste des hommes ; et d'ailleurs tout dépend du sens qu'a voulu y attacher l'auteur, ainsi que de la liaison avec ce qui précède et ce qui suit. De plus, les mêmes philosophes se sont bien gardés de citer les satires infiniment plus nombreuses de ce grand roi contre leur secte sophistique. Il craignait que leurs principes ne ramenassent

---

(1) A peu près comme un *testimonium ab hoste*. Quoique les philosophes haïssent mortellement tous les rois et tous les princes, et qu'ils leur refusent même toute intelligence, ils montrent cependant une joie puérile, toutes les fois qu'il échappe à quelque souverain un mot susceptible d'être tourné en faveur de leur système; alors ce mot est aussitôt vanté, répété, proclamé dans des milliers d'écrits. C'est ce qui arriva à cette phrase de Frédéric, à celle de Catherine, disant qu'elle n'était créée que pour son peuple; à des propos tout pareils de Joseph II, que le souverain appartenait au pays; aux fleurs de rhétorique de Buonaparte, lorsqu'au moment d'asservir l'Espagne il disait que les rois sont faits pour les peuples, et non les peuples pour les rois, etc. Pufendorf pensait bien différemment de ces sortes de sentences, il les appelait : *Dicta principum, quorum nonnulla ad jactantiam composita sunt.* Il est curieux de remarquer chaque fois l'occasion et les circonstances qui ont fait prononcer de pareilles phrases, ou plutôt, qui les ont fait mettre dans la bouche des princes par leurs secrétaires; alors les vues n'en paraissent plus aussi désintéressées.

l'Europe à la barbarie dont elle venait à peine de sortir (1); il appelait ces mêmes principes un jargon métaphysique, qui échauffait les esprits des peuples, sans leur donner de véritables connaissances, et qui produirait des maux incalculables (2); il s'indignait contre la doctrine qui attribue aux sujets le droit de destituer leurs souverains dès qu'ils en seraient mécontens (3). Il avertit le public du projet de ces philosophes, de changer la France en république, qui serait gouvernée par eux, et dont un géomètre (Condorcet) serait le législateur. Une autre fois, il les traita sans détour de *fous*, qui voulaient tout mettre sens dessus dessous, qu'il fallait envoyer aux petites maisons; et il se plaisait à dire qu'on ne pourrait infliger à une province de châtiment plus sévère, que de la faire gouverner par des philosophes (4). Quant aux ouvrages allemands, Frédéric ne les lisait pas; autrement, il aurait

---

(1) *Lettres à d'Alembert*. Peu s'en est fallu que cette prédiction n'ait été accomplie.

(2) *Ibid*.

(3) *Réfutation du système de la nature*. Il ne prenait donc pas le mot *serviteur* dans le sens rigoureux qu'y attachent les philosophes modernes; car autrement un serviteur peut sans nul doute être destitué ou renvoyé par son maître.

(4) *Dialogues des Morts par le roi de Prusse*. Autre prédiction vérifiée par l'expérience.

vu que ses philosophes de Berlin surpassaient encore ceux de France en absurdités, et ne leur étaient inférieurs que sous le rapport du goût et de la clarté du style. Toute la conduite de Frédéric était en contradiction ouverte avec les principes de *ces philosophes*. Il agissait en maître et non en serviteur ; il suivait ses vues particulières, et ne rendait pas plus de compte au peuple de ses revenus et de ses dépenses, que les autres seigneurs particuliers n'ont coutume de le faire. Il aimait, il favorisait même la noblesse, c'est-à-dire, les grands du pays, chose rare chez les despotes, et que l'on ne voit jamais chez les princes *illuminés*. Toutefois, sous son gouvernement même on rédigea un projet de *code général*, qui, selon l'intention du roi ne devait servir que d'instruction pour les juges subalternes au civil et au criminel (1), mais qu'il ne vit pas achever, et qu'il aurait difficilement approuvé s'il y eût jeté son coup-d'œil pénétrant. Le code fut présenté à son successeur, Frédéric Guillaume II, peu de jours après son avènement au trône. Ce prince, bon et judicieux, j'en conviens,

---

(1) Voyez le texte de l'ordonnance du cabinet. La commission législative l'a manifestement outre-passée, et le reproche lui en a déjà été fait par le célèbre *Schlosser*, dans ses judicieuses et spirituelles *Lettres sur la législation prussienne*, Francfort, 1789, p. 325 et suivantes.

mais plus adonné aux plaisirs qu'aux études sérieuses, n'avait certainement pas lu les quatre forts volumes in-8.° qui composent ce même code, et ne voulut sans doute pas se charger de l'odieux reproche d'avoir marqué le commencement de son règne, par une insulte faite à l'opinion publique, en rejetant un ouvrage auquel, disait-on, tant d'hommes instruits, éclairés et remplis de mérite, avaient consacré leurs travaux et leurs veilles, et que l'on représentait comme le plus bel ornement de la monarchie prussienne. Quoi qu'il en soit, ce code est la preuve la plus frappante de l'influence incroyable usurpée de nos jours par les erreurs de la philosophie moderne, même sur les princes ou sur ceux qui les entourent de plus près. En général, et même dans ce qu'il renferme de meilleur, c'est plutôt un livre de jurisprudence didactique qu'un code; surtout qu'un code *civil*, puisqu'il s'étend à presque tous les objets et à tous les rapports imaginables; qu'il élève, ou plutôt qu'il fait descendre au rang des lois positives, des faits et des règles qui sont purement de droit naturel; tandis qu'au contraire, pour toutes les applications, pour tout ce qui est vraiment de droit positif, il se contente de renvoyer aux ordonnances et aux règlemens particuliers, aux instructions pour les divers fonctionnaires, aux statuts provinciaux, aux titres, aux conventions et aux coutumes, c'est-à-dire, aux seules lois souveraines

et particulières proprement dites (1). On ne pouvait donc pas se passer de ces dernières ; bien moins encore se trouvaient-elles abrogées comme le soutenait le projet (2) : on était toujours obligé de les connaître et de les prendre pour règle ; mais avec elles on eût bien pu se passer du gros livre didactique, publié sous le nom du roi, ou en consulter un meilleur (3). Aussi le langage

---

(1) Le fait et la nécessité de cette disposition prouvent en même temps combien toute cette entreprise d'un code universel était chimérique et inutile. Voyez aussi à cet égard les *Lettres de Schlosser*, pag. 142, 143.

(2) Introduction, § 2. « Toutes les lois publiées jusqu'à » présent, et qui ne sont pas répétées dans ce code gé- » néral, et dans les codes provinciaux suivans, doivent » être regardées comme abrogées. »

(3) Nos codes modernes, dont on nous rassasie jusqu'au dégoût, sont tellement infectés du même défaut, que je ne puis m'empêcher de faire sur cet objet une remarque importante. Un code n'est point un livre de doctrine, et un législateur ne doit pas parler comme un docteur ou un professeur. Il n'a point à faire parade d'une sagesse vraie ou fausse, apprise sur les bancs de l'école, ni à définir des faits qui existent sans lui ou malgré lui, ni à établir ou développer théoriquement les règles du droit naturel ; il suppose au contraire les faits comme donnés, les règles comme connues et obligatoires ; mais il en fait l'application à certaines personnes déterminées, à certaines autorités et à certains objets ; il y ajoute des formes et des *conditions* qu'on ne peut savoir d'avance, mais qui sont nécessaires, ou du moins bonnes et utiles pour l'observation de ce droit naturel. Dans un code on ne doit pas faire

en est-il purement *général* et philosophique ; nulle part, le frontispice excepté, on n'y voit s'il a été composé plutôt pour la monarchie prussienne que pour la Chine ou pour le Japon. Le nom du roi ou du législateur ne paraît point dans tout l'ouvrage ; bien moins encore l'y fait-on parler lui-même , ce qui aurait cependant dû

étalage de principes et d'érudition ; le connaisseur seul les entrevoit dans l'esprit et dans les résultats. En un mot, pour le docteur ou le professeur, les principes sont l'essentiel , et les formes sont l'accessoire ; dans un code au contraire, les formes ou la partie positive sont l'essentiel, et les principes n'y peuvent paraître que comme motif, exprimé ou non exprimé. C'est ce qui constitue le talent d'un législateur ; talent à la vérité plus difficile et plus rare que celui de donner à des copies de livres ou de cahiers la forme d'un ordre positif. Il n'appartient pas à un code civil, par exemple, d'expliquer la nature et le but du mariage , ou de fixer les devoirs des époux , ni de définir les testamens, ou d'en prouver la légitimité, ni de dire sur quelles bases repose le droit de succession, etc. ; il suppose tout cela déjà connu d'avance, mais il prescrit la manière dont on doit contracter un mariage, et rédiger un testament, pour que ces actes soient valides aux yeux du juge ; il statue les peines à infliger à ceux qui violent certains devoirs ; il dit comment et devant qui on peut faire valoir ses droits ; il règle l'ordre de succession *ab intestat*, *etc*. Non-seulement il y a de la pédanterie à établir en lois positives des principes et des devoirs naturels, mais cela entraîne encore deux grands inconvéniens. Le premier, de détruire la sainteté de ces devoirs, et de favoriser l'opinion qu'ils ne seraient pas obligatoires sans le code. Le second, que si par hasard une de ces définitions

être, pour distinguer la loi d'avec un simple livre, pour montrer d'où elle vient et pourquoi elle est obligatoire. Les chapitres sur le droit public (qui, à proprement parler, ne devaient point y entrer), sont, pour le langage du moins, tout-à-fait dans l'esprit des principes de la philosophie moderne, quoique voilés et conciliés avec l'existence de la monarchie, autant que les circonstances l'exigeaient (1). Le code ne parle en termes obscurs et équivoques, que de l'*État* et du *chef de l'État* (lequel pouvait conséquemment être remplacé le lendemain par un directoire); *des serviteurs de l'État*, des *droits* de l'État et des *devoirs* de son chef: quant au roi et aux droits qui lui appartiennent en propre, on n'en dit pas un mot. Les domaines et les droits régaliens sont déclarés *une propriété commune de l'État*, dont la jouissance seule-

---

est vicieuse, ou un de ces principes mal exprimés, ils deviennent une règle fausse, qui ne peut être corrigée, une source de procès, de sentences injustes, ce qui n'est pas à craindre de la part des livres de jurisprudence, lesquels, lors même qu'ils renferment des erreurs, n'ont du moins pas d'autorité légale et peuvent être corrigés par des livres meilleurs.

(1) Ce sont là, comme disait d'Alembert, *les artifices innocens qui enveloppent la vérité, sans qu'elle soit perdue pour les sages;* ou, comme s'exprimait encore récemment Weishaupt, les *opinions meilleures déguisées sous le manteau des anciennes.*

ment appartient au chef (1). Les devoirs du chef de l'État consistent à maintenir la tranquillité et la sûreté, soit dans l'intérieur, soit à l'extérieur (2). Pour le mettre à même de remplir ces *devoirs*, et de subvenir aux dépenses nécessaires à cet effet, on lui attribue certains revenus et certains droits utiles (3). L'énumération des droits de la souveraineté royale est assez complète, il est vrai, quoique cela ne fût nullement nécessaire dans ce code; et tant qu'il convenait à l'État prussien de garder pour son chef le roi Frédéric-Guillaume II, celui-ci pouvait en être passablement satisfait; « car tous » les droits et tous les devoirs de l'État envers » ses *citoyens* et ses *alliés*, se réunissent dans » la personne de son chef (4). » Il peut faire la guerre et la paix, conclure des alliances, donner des lois et des règlemens de police, distribuer les priviléges et les grâces, exercer la juridiction suprême avec toutes ses attributions; il a la jouissance *exclusive* des domaines et des droits régaliens, etc. (5). Mais aucun de ces pouvoirs n'est considéré comme une suite ou une émanation de ses droits personnels, de sa liberté, de sa pro-

(1) Tom. II, Tit. XIV, § 11 et 12.
(2) Tit. XIII, § 2.
(3) *Ibid.* § 14.
(4) Tom. II, Tit. XIII, § 1.
(5) *Ibid.* § 5, 12.

priété ; au contraire, on les fait dériver des *fins de l'État*, d'un pouvoir *délégué* (1); et le code n'a pas songé le moins du monde, que ces mêmes droits appartiennent aussi à d'autres personnes, dans la sphère plus étroite de leur autorité particulière, et qu'elles les exercent même tous les jours. Cependant on a oublié dans cette énumération la nomination des fonctionnaires de toute espèce, ainsi que la création et la suppression des emplois eux-mêmes; enfin, le code s'est prudemment abstenu de dire que la charge du chef de l'État est héréditaire dans la maison de Brandebourg par droit de primogéniture, de crainte de gêner les changemens qui pourraient survenir par la suite, ou de scandaliser les *philosophes* (2). D'un autre côté,

---

(1) Qui l'a délégué? Quand, et comment cette délégation a-t-elle eu lieu? Le code n'en dit rien.

(2) Il est remarquable que précisément cette partie étrange et vicieuse du code prussien sur les droits et les devoirs de l'État, ait été l'objet d'éloges tout particuliers. La Bibl. allem. univ. en parle dans son ton de panégyriste de la manière suivante : « Le professeur le plus courageux de droit public allemand ne pourrait pas restreindre dans de plus étroites limites les droits appartenant au dernier comte de l'empire » (où sont donc ces étroites limites ailleurs que dans le langage qui représente le roi comme un employé), « que ne l'a fait ici à l'égard des siens un monarque absolu, à la vue de tout son peuple. Toute cette partie est la *véritable et pure doctrine* du droit public naturel général » (pas tout-à-

le

le code prussien attribue à son chef de l'Etat des droits que jamais aucun roi n'avait possédés, exercés ou même prétendus. D'après ce code, les *citoyens* et *alliés* prussiens (1), de même que le roi Frédéric-Guillaume, n'ont plus rien en propre; leur personne et leur fortune ne leur appartiennent plus; ils ne possèdent autre chose que ce que l'*État* veut bien leur laisser ou reconnaître comme leur propriété. Car « le droit » de grever d'impôts, pour subvenir aux be- » soins de l'État, la fortune particulière des » personnes, leur industrie, leurs produits ou » leur consommation, est un droit du souve- » rain (2). Les émigrations sont pareillement

---

fait si pure qu'on l'a exposée dans des écrits postérieurs); « doctrine qui, en paraissant ainsi aux yeux de tout le » monde, et sous une pareille forme, mettra peut-être » dans l'embarras plus d'un *petit despote*, et frappera » d'étonnement plus d'un de leurs conseillers, qui croiraient » se rendre coupables du *crime de lèse-majesté en oppo-* » *sant de semblables principes à la volonté de leurs* » *maîtres.* » Vol. 74, p. 329. L'aveu est remarquable, et ces conseillers pourraient bien avoir raison.

(1) Quelles expressions! La république prussienne avait donc aussi, comme la république romaine, ses *citoyens* et ses *alliés*. Qui sont les *cives*? Qui sont les *socii*?

(2) Tom. II, Tit. XIII, § 15. La *Gazette littér. de Gœttingen* fait la remarque pleine de justesse, que dans tout État où un tel principe aurait été *érigé en loi*, les sujets ne pouvaient plus attendre de sûreté que des vertus accidentelles ou de l'inconséquence du prince.

» défendues sous des peines pécuniaires ou cor-
» porelles arbitraires (1). » D'ailleurs, tous les sujets prussiens sont serfs, aux termes de la loi ; car ils ne peuvent se soustraire au service de l'État, ni sortir du pays à l'insu ou sans la permission du chef de l'État ; et cette autorisation est nécessaire aux femmes mêmes pour se marier à des étrangers (2). Partout l'exercice le plus ordinaire et le plus innocent de la liberté particulière naturelle, est soumis au consentement exprès ou tacite de l'État (3). Qui ne voit donc à quel point ce code réunit les deux caractères du droit public pseudo-philosophique ; savoir : de dégrader d'une part les princes à la condition de serviteurs du peuple, en sapant la base de tous leurs droits personnels ; de l'autre, de détruire également toute liberté particulière, légitime,

---

(1) *Ibid.* Tit. XVII, § 127 et 139. Observez que ces ennemis de l'arbitraire, faisant des codes lourds et volumineux pour l'éviter, statuent ici des peines *arbitraires* contre une action licite, et une des premières libertés de l'homme.

(2) Qu'est-ce donc que la servitude, sinon l'obligation de rendre des services indéfinis, de ne pas se soustraire au service, de ne pas quitter le pays, et dans les endroits où elle est plus sévère, de ne pas se marier sans autorisation avec un étranger ? Mais l'ancien serf attaché à la glèbe avait du moins un fonds de terre pour subvenir à son entretien. Le serf moderne philosophique est obligé d'entretenir encore son maître par dessus le marché.

(3) C'est déjà une grande inconséquence du code prussien de ne pas exiger l'autorisation du chef de l'État, pour manger, boire, dormir, rire et pleurer.

en faisant de tous les hommes les esclaves d'un établissement public idéal; et comment enfin les principes qu'il établit sous la forme et l'autorité d'une loi royale, durent naturellement favoriser l'aveuglement général, embrouiller les idées, faire perdre de vue, ou même rendre indifférente la personne du roi, et préparer précisément les classes instruites aux conséquences révolutionnaires qui en dérivaient?

Si le code prussien, uniquement destiné aux savans, est connu de peu de personnes: en échange, les innovations de Joseph II en Autriche, et celles de Léopold en Toscane, ont fait bien plus de bruit. Apologistes et ennemis de ces trop fameuses *réformes*, tous sont d'accord que Joseph II commença, dès son avènement au trône, *la guerre contre la noblesse et le clergé*; chose d'autant plus remarquable, que ni l'un ni l'autre de ces corps ne lui en avait donné le plus léger prétexte. Par une foule de décrets qui se succédèrent rapidement, il introduisit l'indifférence religieuse sous le nom d'un édit de tolérance, destiné à placer l'église chrétienne au même rang que les sectes les plus fanatiques, et que les ligues les plus détestables des sophistes (1), ou plutôt à un rang inférieur encore; il

---

(1) En 1781, la tolérance et la protection étaient promises à tout le monde, l'église chrétienne seule ne devait pas en jouir.

défendit les relations des ordres religieux avec leurs supérieurs étrangers, ainsi que le recours à Rome pour les dispenses des empêchemens au mariage (1), abolit les cérémonies funèbres et les sépultures chrétiennes; supprima tous les couvens d'hommes et de femmes en 1781, en confisqua les biens, et réduisit plus de sept mille sujets innocens à la misère (2). Il interdit les pélerinages et les processions, restreignit le nombre des messes, autorisa une critique des sermons, exercée par d'ignorans écrivailleurs; abolit ou diminua le casuel, et enleva aux pauvres clercs et desservans des campagnes jusqu'au modique salaire de leurs travaux (1783); il rendit les séminaires, c'est-à-dire, les écoles supérieures de doctrine chrétienne, indépendans des évêques, pour les soumettre à l'inspection de l'autorité civile, et les changer en écoles de philosophie moderne. Dans le même but, il créa des écoles normales, chassa de l'Autriche, sans forme de procès, tous les prêtres italiens qui se trouvaient à Vienne en qualité de précepteurs ou autrement (1782), confisqua tous les biens

---

(1) En 1781. Pourquoi ne défendit-il pas également les relations de l'ordre des illuminés? Il avait aussi des supérieurs étrangers, et de bien plus dangereux que le pape Pie VI.

(2) 7354 d'après *de Luca*, Manuel statistique des États de l'empereur, n.° 6, pag. 413 et suivantes.

appartenant à des établissemens de charité, même ceux des pupilles, et ordonna d'en placer le prix à quatre pour cent dans les fonds publics (1); enfin, il supprima les plus magnifiques hôpitaux, à la place desquels il établit de fastueux hospices de maternité ou des maisons d'accouchemens, asyles privilégiés du débordement des mœurs, etc. (2). Non content de tout cela, il enjoignit encore aux évêques de suspendre pour un certain temps l'ordination des prêtres. Il abolit, de son autorité privée, des fêtes religieuses, et même des siéges épiscopaux, et alla jusqu'à prescrire les formes du culte, les cérémonies, le nombre des messes, des prières et des cierges à employer. Toutes ces attaques contre l'église, inspirées par le fanatisme de la nouvelle philosophie, toute cette persécution dont aucun prince encore n'avait donné l'exemple, et qui contrastait si fort avec les maximes tant vantées de la tolérance, étaient le fruit de l'influence des encyclopédistes français et de l'ordre des illuminés qui, quatre ans seulement après sa naissance, avait déjà asservi à son pouvoir le

(1) 1784. Qu'en est-il résulté? C'est que ces fonds sont en grande partie perdus.

(2) Sous prétexte de prévenir l'infanticide. Toutefois dans ces hospices, il périssait un bien plus grand nombre d'enfans par la négligence, les mauvais traitemens et la sordide cupidité des administrateurs, qu'il n'en périssait auparavant.

possesseur du premier trône de l'Europe (1). Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette matière, qui n'est qu'accessoire ici ; il suffira de l'avoir indiquée pour montrer l'étroite liaison de l'ensemble de ces mesures avec l'esprit du siècle en général, et en particulier avec les principes du droit public pseudo-philosophique.

Le même esprit de nivellement révolutionnaire ou de haine contre toute puissance temporelle (excepté la sienne), inspira à Joseph II ces innovations politiques, que l'on peut à juste titre envisager comme le prélude de la révolution française. Sous ce gouvernement philosophique, il n'y eut plus rien de sacré, ni propriété, ni loi naturelle, ni promesses, ni contrat, ni droits particuliers (2). A la vérité, on n'alla pas encore jusqu'à abolir, par un décret

---

(1) Knigge même l'a indirectement avoué. Voyez aussi les Mémoires historiques et philosophiques sur Pie VI, et son pontificat, par M. de Bourgoing, 1798, 2 vol. in-8.°

(2) Le véritable ami des princes ne les flatte point. On ne peut rendre à la monarchie autrichienne, que j'aime de l'amour le plus sincère, et dans le sein de laquelle j'ai passé les plus belles années de ma vie, de plus grand service, que de lui montrer les funestes suites de ces égaremens, dits philosophiques. Elle souffre encore des plaies que lui ont faites ces opérations. Sans elles, bien des choses auraient pris une tournure plus favorable dans les temps modernes. D'ailleurs elles furent moins l'ouvrage de l'empereur Joseph II, que celui des sophistes qui l'entouraient, et de la dépravation de l'esprit du siècle.

formel, la noblesse, ce tribut de considération que les hommes payent à la supériorité réelle. Mais les grands propriétaires fonciers, les premiers et les principaux de l'empire, furent systématiquement persécutés, déconsidérés, tant par suite d'instructions secrètes, que par des violences ouvertes, dépouillés même de droits naturels et acquis, comme s'ils eussent été autant de tyrans et d'ennemis du genre humain. Un premier décret abolit *la servitude*, sans dire en quoi elle consistait; il mit en liberté tous les serfs, malgré eux et sans leur donner aucune propriété, par laquelle ils eussent pu maintenir cette liberté. Bientôt après, avec toute l'ignorance de la philosophie moderne, on supprima les *corvées* et le *système féodal*, comme si des pactes féodaux, la concession temporaire ou héréditaire de biens-fonds, en échange de quelques services ou de redevances déterminées, eussent été un crime contre l'espèce humaine. Les États de la Basse-Autriche furent supprimés aussi, parce qu'ils se composaient de nobles et d'ecclésiastiques, mais les corps de métiers les plus innocens et les plus utiles n'échappèrent pas plus à cette rage de destruction (1). Les testamens

---

(1) Entr'autres, il fut aussi permis à chacun d'exercer l'état d'apothicaire sans condition; il en résulta que cette profession ne fut plus exercée que par des ignorans; que le public fut mal servi, et qu'il fut impossible à un pharmacien d'être honnête homme.

n'eurent plus aucune consistance. Malgré les grands mots de liberté et de propriété, répétés si pompeusement, il n'y eut plus ni propriété, ni liberté d'en disposer à son gré. Les *fidéicommis* et les *majorats* furent anéantis, quoiqu'ils formassent la base même du trône de l'empereur, et l'on ordonna au contraire le partage égal des *biens allodiaux* entre frères et sœurs, partage qui non-seulement dépouille les pères de leur liberté de tester, mais qui est souvent impossible aux propriétaires fonciers, ou nuisible à la famille entière. Tout cela ne suffisait pas encore, et l'on vit éclater parmi les paysans de la Transylvanie et du bannat de Temeswar, des insurrections contre les nobles du pays, insurrections d'abord tolérées par l'empereur Joseph, peut-être même fomentées par les sophistes en crédit, et qui, conformément à l'esprit de la révolution, étaient dirigées, non contre les abus de la noblesse, mais contre la noblesse même; non pour faire redresser des griefs, mais pour égorger les personnes et détruire les propriétés. Enfin, elles avaient encore, avec l'incendie des châteaux de France en 1789, ce trait frappant de ressemblance, que les paysans insurgés prétendaient agir en vertu d'ordres supérieurs (1). Après avoir tout soumis au niveau de l'égalité,

---

(1) Voyez Proyart, chap. I, pag. 502. Note.

il fallait pareillement tout soumettre aux *mêmes impôts*, aux mêmes ordres et aux mêmes lois humaines. Conformément à la fausse idée que la monarchie est un établissement public, et que tous les revenus de l'empereur ne sont que des *contributions des citoyens*, la noblesse, le clergé et les paysans devaient être assujettis aux mêmes impositions; c'est-à-dire qu'on ne donnait pas la liberté aux serfs, mais qu'on réduisait tous les hommes libres à la servitude. Sous la dénomination d'un nouveau règlement sur les subsides, on entreprit une opération gigantesque, qui était bien plutôt une abolition de dettes et une imposition de taxes, qu'un règlement ou une fixation régulière des contributions existantes. D'après cette opération, et suivant les principes physiocratiques, toutes les propriétés foncières devaient subir l'opération du cadastre, être estimées selon leur produit net (1), et chargées exclusivement d'une imposition égale à la valeur de quarante pour cent du revenu, au moyen de quoi tout autre prestation, c'est-à-dire, toute redevance particulière était abolie. De même que dans le code

(1) C'est-à-dire, d'une manière arbitraire; car rien n'est plus difficile que de déterminer en argent le produit net d'un fonds.

prussien, on paraissait encore ici partir du principe qu'il n'y a aucune loi naturelle, supérieure et connue de tous; qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme d'ajouter des formes à cette loi et des déterminations positives; que les conventions, les documens et les titres ne sont point une loi pour les parties, ni une règle obligatoire pour les juges; mais que tout droit privé doit partir de l'État seul. En conséquence, et pour se conformer à l'esprit du siècle, l'empereur Joseph II fit rédiger avec la plus grande précipitation un code civil général (1786), et tout aussi promptement un code criminel général (1787). Ce dernier chercha surtout à s'illustrer par l'abolition de la peine de mort (à laquelle on substitua les ceps, la bastonnade, les verges), et par une *égalité de peines*, aussi révoltante que contraire à la nature, pour tous les âges, toutes les classes et toutes les conditions; comme si, d'un côté, les faits étaient toujours les mêmes et accompagnés des mêmes circonstances, ou comme si, de l'autre, c'était le mode ou la *forme* de la peine, et non la peine elle-même qui constitue à cet égard la chose essentielle; ou enfin comme si cette forme n'était pas abandonnée à la volonté ou au discernement de celui qui a le droit de punir *en son propre* nom. Le code civil, tout compris en quelques feuilles d'impression, et auquel les habitans de Vienne don-

naient par dérision le sobriquet de *livret bleu* (1), renferme des principes incroyables qui, d'une part, établissent systématiquement le despotisme le plus inoui; et de l'autre, foulent aux pieds toute justice naturelle, toute morale, et détruisent les rapports privés les plus sacrés. Il est dit entr'autres choses, que le souverain a le droit *d'abolir les coutumes* (comme s'il en était l'auteur); aussi furent-elles toutes supprimées. Ce code ne permet aucune interprétation de la loi, et renvoie les juges à la lettre uniquement; principe qui autoriserait à prendre pour juge le premier charretier, pourvu qu'il sût lire, et qui rendrait superflues toutes études, toutes connaissances. Les promesses de mariage, en cas de grossesse de la femme, n'obligèrent plus à la prendre pour épouse; les promesses ou les engagemens n'étaient donc plus obligatoires (2). « La communauté des » biens dans le mariage ne change rien à la

(1) *Code civil général*, Vienne, 1786, 156 pages in-8.°, prix 10 sous. Il est bon de remarquer que ces nouveaux codes sont toujours appelés *généraux* ou universels, quoiqu'ils n'aient été faits que pour tel ou tel État en particulier.

(2) En général, aucune promesse n'était obligatoire avant l'accomplissement du mariage; chacune des parties avait le droit de s'en dégager. Heureusement le cœur des hommes est ordinairement meilleur que de pareilles lois.

» propriété de la fortune de l'une ou de l'autre » des parties : chacune d'elles conserve un pou- » voir *illimité* sur ce qui lui appartient, et » peut l'aliéner malgré la volonté de l'autre » partie. » Les enfans nés hors mariage et de parens non mariés sont mis au même rang que les enfans légitimes, et participent à tous les droits de ceux-ci, etc. Enfin, l'on colora tous ces actes de violence et d'autres encore, des principes du droit public *philosophique*, qu'on avait inculqués à Joseph II même ; et c'est ce que prouvent plusieurs de ses édits rédigés dans un style qui ne permet plus d'être étonné de la révolution française. Dans une fameuse résolution du cabinet, qui parut en 1783 (où, pour le dire en passant, l'empereur traite ses employés comme des bêtes de somme, où il ne leur permet ni repos, ni délassemens, et envisage comme indifférent *qu'ils soient bottés et peignés ou non*, pourvu que les affaires se fassent) (1) ; on établissait les principes suivans : « Le bien » n'est qu'un, et n'est jamais autre chose que » ce qui est utile au grand nombre; le bien » de la plus grande masse l'emporte sur celui » de chaque particulier, et même sur celui » du souverain. » Toutes les provinces de la

(1) Voyez là le germe du *sans-culottisme* français. Ces choses que l'on dit indifférentes, le sont-elles aussi pour la considération et pour l'honneur dû à ces fonctionnaires ?

monarchie ne font *qu'un seul et même corps* (1), les revenus de l'empereur ne sont que des *contributions des citoyens*. A l'occasion du nouveau règlement sur les tailles ou subsides (règlement dont on ne pouvait se dissimuler l'injustice), l'on entendit encore des phrases de ce genre. Les seigneurs se plaignaient-ils de ces innovations, on leur répondait : « Que les supérieurs n'avaient » point existé avant les sujets (2); *que le prince* » *appartenait au pays*, *etc.* » Au reste, Joseph II tentait déjà d'introduire dans tous ses États la *conscription militaire*, quoiqu'elle soit peu avantageuse au grand nombre. Mais puisque les *citoyens* composaient l'État, que les guerres étaient par conséquent *leurs guerres*, et que l'empereur se disait lui-même *serviteur de l'État*, il était juste aussi qu'ils lui fournissent des hommes et de l'argent pour toutes les guerres, tandis que la mère de l'empereur les avait encore faites avec des soldats enrôlés et à ses propres frais. Joseph qui prétendait *appartenir* au pays, né-

---

(1) C'est-à-dire, une masse inerte ou matière brute, dont les philosophes peuvent faire ce que bon leur semble, sans égard à aucun droit particulier. Tel est le sens de toutes ces phrases d'uniformité.

(2) A la vérité, l'histoire tout entière et l'expérience de tous les jours prouvent le contraire, sans la moindre exception. Mais les philosophes n'y regardent pas de si près. Cette idée venait aussi du contrat social, et fut appliquée par extension, même aux supérieurs particuliers.

gligea néanmoins les cérémonies du sacre et de la prestation du serment, que lui devaient ses vassaux ; cérémonies qui, à la vérité, ne représentent point la délégation du pouvoir, mais qui prouvent que le peuple reconnaît l'autorité légitime et lui promet obéissance. L'empereur ne prêta pas non plus le serment ordinaire des rois de Hongrie au jour de leur couronnement ; acte qui n'ajoute réellement rien aux obligations naturelles du souverain, mais qui ne laisse pas d'être une coutume respectable, une reconnaissance de la souveraineté divine, une garantie rassurante et mutuelle de tous les droits naturels ou acquis (1). Il fit vendre en Hongrie les domaines de la couronne, principale base de sa puissance dans ce pays ; et comme le souverain avait, selon les philosophes, le droit d'abolir même les mœurs et les coutumes les plus innocentes, il alla jusqu'à vouloir forcer les Hongrois à adopter la langue et le costume des Allemands.

---

(1) Un serment aurait eu quelque chose de religieux, et aurait supposé qu'on reconnaissait en Dieu un supérieur : c'est là ce que les philosophes ne pouvaient souffrir. Par le même principe, et sous prétexte d'économie, ils s'étaient déjà opposés avec force en France, au sacre de Louis XVI, en 1776, sous le ministère de Turgot ; mais pour cette fois, ils ne purent rien contre la volonté fortement prononcée du monarque. Voy. les détails remarquables relativement à ce sujet dans Proyart, *Louis XVI et ses vertus*, tom. I, pag. 264 et 350.

Il changea le titre des corps provinciaux subalternes, et les appela *autorités du pays* (Landesstellen), ce qui contribua bien plus qu'on ne le pense à dénaturer les idées sur le but de leur institution, et sur les devoirs qu'ils avaient à remplir (1). Après avoir soumis l'empire à une nouvelle division territoriale, on plaça partout des fonctionnaires dans des lieux où ils n'avaient rien à faire pour le service du prince ; car, selon les nouvelles idées, la principale occupation de ces fonctionnaires devait être, non plus d'administrer les affaires de l'empereur ou de veiller à ses intérêts et au maintien de ses droits, mais de gouverner les hommes et leurs actions privées. Nous passons sous silence bien d'autres dispositions étranges, qui, sans découler immédiatement des principes du droit public *philosophique*, s'y rattachent cependant, et servent à caractériser l'esprit du siècle, régnant même sur les trônes (2).

(1) Auparavant on les appelait *gouvernemens impériaux-royaux*. Ceux qui les composent sont des officiers du prince, nommés et payés par lui, liés à lui par un serment spécial, destinés à veiller à *ses* droits et à *ses* intérêts ; mais depuis qu'elles s'appellent *autorités du pays*, la plupart des membres qui les composent se sont formé de tout autres idées, ils s'imaginent devoir former le parti d'opposition.

(2) Par exemple, l'introduction de tableaux détaillés de conduite pour toutes les places (1781) ; mesure qui

Les suites de toutes ces opérations sont, à la vérité, assez connues; mais il est bon d'en dire au moins quelque chose pour l'instruction des hommes.

---

semble être une imitation des *quibus licet* des illuminés; *la donation de libertés étendues aux Juifs*, leur anoblissement et leur nomination à des charges importantes, à l'instant même où l'on enlevait aux chrétiens leurs droits et leurs libertés; *le démantèlement impolitique des places fortes des Pays-Bas*, mesure qui causa la perte de ces belles provinces. (Le cœur des peuples devait sans doute être la seule forteresse; mais si c'est la meilleure, il est vrai pourtant qu'elle n'est pas la seule; d'ailleurs, Joseph II s'était aliéné même le cœur de ses sujets). *La rupture du traité des Barrières avec les Hollandais*, qui étaient chargés de défendre ces places sans frais et sans danger pour l'empereur (1781); *la translation de la couronne royale de Hongrie à Vienne* (1784), injure gratuite faite aux Hongrois, et qui augmenta le mécontentement qui régnait déjà chez eux; *la guerre* avec les Hollandais pour l'ouverture de l'Escaut, guerre causée par les idées de la philosophie moderne sur la liberté générale des fleuves (1784); en échange, *la prohibition des marchandises étrangères de toute espèce*, prohibition d'ailleurs opposée aux maximes de liberté alors à la mode, et contraire à la nature des choses, au véritable avantage de la nation, ainsi qu'au devoir de charité envers tous les autres peuples (1784). *Enfin, la guerre impolitique de Turquie*, entreprise sans raison, uniquement pour agrandir les États de Catherine II, et pour exécuter le projet philosophique de chasser les Turcs de l'Europe. Mais pourquoi donc ne chasse-t-on pas les Russes de l'Asie, et les Européens des autres parties du monde où ils ont des colonies? De pareils principes conduiront aussi à ce résultat.

hommes. Aucune d'elles n'eut un heureux succès. Les biens des couvens supprimés se vendirent à vil prix, ou bien les revenus en furent dilapidés par des administrations dispendieuses; le trésor impérial s'appauvrit au lieu de s'enrichir du bien d'autrui. Les testamens n'étant plus respectés, et le gouvernement s'emparant, de son autorité privée, de tous les legs pour en disposer à son gré, le cœur des mourans se ferma; on cessa de donner pour des fondations de bienfaisance; les hôpitaux tombèrent dans la pénurie, du moment où l'État se chargea seul de les entretenir et de les administrer. Les serfs supplièrent à genoux leurs seigneurs de les rétablir dans leur première condition, et de les délivrer d'une liberté qui les exposait à mourir de faim. L'exécution d'un grand nombre d'ordonnances et d'arrêtés devint absolument impraticable. Les coutumes et les rapports naturels du droit privé se conservèrent en dépit de tous les efforts et de tous les décrets des sophistes. Les nouveaux codes civil et pénal ne furent suivis dans leurs étranges dispositions, ni par leurs auteurs, ni par les sujets. La nature des choses fut plus forte que toutes les folies des philosophes, et le cœur des individus valut mieux que celui de ces législateurs. Les particuliers respectèrent les contrats et les promesses, quoique l'État permît de les rompre arbitrairement. La persécution dirigée contre l'église, toute la troupe des écrivailleurs ré-

volutionnaires et des pamphlétaires de Vienne (1) ne purent détruire ni la considération due à des prêtres respectables et savans, ni l'attachement du peuple à sa religion. Après que le nouveau règlement sur les tailles eut coûté un travail immense et plusieurs millions de florins, non-seulement on fut obligé d'abandonner cette entreprise, mais encore on brûla tous les papiers qui y avaient rapport. Dans le Brabant, où la violation de tous les traités et de tous les priviléges, les innovations en matières ecclésiastiques, la conscription, et ce qu'on appelait le nouveau règlement sur les subsides, se réunirent pour exciter un mécontentement général; une formidable insurrection éclata en 1786, et pour la seconde fois en 1789. Et quoique l'empereur et ses lieutenans eussent fini par céder sur tous les points, il fut impossible de regagner la confiance perdue (2). Les Hongrois révoltés menaçaient les portes de Vienne; la Bohême et le Tyrol étaient également sur le point de se soulever; le plus

---

(1) D'après le calcul de Blumauer, il parut, dans une seule année (1781), et dans l'espace de cinq mois, 11,072 de ces brochures révolutionnaires ou philosophiques.

(2) Sur ces troubles, voyez le *Recueil des réclamations belgiques*, et l'ouvrage intitulé : *Louis XVI détrôné avant que d'être roi*, *par M. l'abbé Proyart*, pag. 480—501. Mais particulièrement les *Mémoires sur l'Histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, Paris, 1815, tom. II et III.

grand mécontentement régnait jusque dans la capitale ; et à tout cela se joignirent encore deux guerres malheureuses avec la Hollande et la Turquie, qui épuisaient les finances et affaiblissaient les forces nécessaires pour soutenir la grande lutte qui se préparait (1). Le malheureux empereur s'aperçut à la fin, mais trop tard, de son aveuglement. Dans les derniers jours de sa vie, il supprima toutes les innovations introduites dans le Tyrol et la Hongrie, maudit les prétendues lumières philosophiques qui l'avaient conduit lui et son peuple jusque sur le bord de l'abîme, et mourut assez à temps pour que son successeur, instruit par cet exemple, pût, en rétablissant l'ancienne justice, calmer les esprits, et regagner la confiance nationale, malgré les circonstances critiques où il se trouvait.

En Italie, où les nouvelles idées philosophiques s'étaient principalement répandues et accréditées par le misérable écrit du marquis Beccaria (2), par l'ouvrage volumineux, mais tout

---

(1) On continua impolitiquement la guerre de Turquie après que la révolution française eut éclaté. Selon des écrivains autrichiens, cette guerre coûta à l'empereur deux cent mille hommes morts de maladie seulement, et se termina par une paix désavantageuse.

(2) *Des délits et des peines*. Livre pitoyable s'il en fut jamais. Attaquer la torture, n'en était que l'accessoire ; débiter les principes de la philosophie moderne, le but

aussi fade du chevalier Filangieri (1), et par le livre intitulé *Principes d'économie politique* de l'abbé Genovesi (2) : Léopold II, grand-duc de Toscane, fut d'abord épris des principes du nouveau système politique, et imita les opérations de son frère en Autriche. Ses réformes furent, il est vrai, moins violentes que celles de Joseph ; mais, à tout prendre, elles ne valaient pas mieux et n'eurent pas de meilleurs résultats; à la vérité on se borna d'abord à escarmoucher

---

essentiel. On sait au reste que, malgré toutes ses déclamations contre la torture, le marquis ne manqua pas de l'invoquer tout de suite contre son domestique qui l'avait volé.

(1) *Della scienza della legislazione*, 1780, 5 vol. in-8.° Cet ouvrage, écrit d'un style de déclamateur, part de l'hypothèse du contrat social, et ne tend à autre chose qu'à *tout égaliser*. Abolir les grandes propriétés, le droit de primogéniture, les fidéicommis, les corporations, les biens ecclésiastiques, les armées permanentes, les prestations personnelles et féodales de toute espèce, les dîmes, les chasses, les priviléges, les jurandes et les maîtrises, détruire même les grandes villes; c'est en cela que consiste toute la science de Filangieri. Sa législation est un système de destruction de tous les pactes particuliers. Il insiste aussi fortement sur le système de la population, inventé par Sonnenfels, et sur l'impôt unique des économistes.

(2) Ils parurent en 1772, et renferment également des déclamations contre l'inaliénabilité de certains fonds de terre, contre les fidéicommis, le droit de primogéniture, contre les monarchies, etc.; enfin c'est une copie des principes de Montesquieu.

contre la hiérarchie ou les autorités spirituelles, en supprimant des couvens, en confisquant leurs biens, en abolissant l'inquisition, qui n'était plus qu'une censure ordinaire des livres, en enlevant aux religieux toutes leurs exemptions, ou en s'opposant à leurs relations avec le chef de l'église, en supprimant les actes d'un concile, en abattant des autels, et en s'emparant des ornemens des églises. Au nom du prince, on envoya même des catéchismes aux évêques, et la liste des livres dont ils devaient recommander la lecture aux fidèles. On abolit des confréries, des processions; on prescrivit les cérémonies et la forme du culte divin, toujours dans l'intention d'en affaiblir la majesté et l'éclat; et, chose encore sans exemple dans les pays catholiques, Léopold déclara qu'il en agissait ainsi en vertu de ce pouvoir souverain qui lui appartenait, même dans les affaires ecclésiastiques. Mais les supérieurs temporels et les rapports de subordination qui existaient dans l'ordre civil ne furent pas plus épargnés. Presque toutes les mesures tendaient à les avilir ou à les renverser, et les réformes tant vantées ne furent guère autre chose que des destructions. Ainsi l'on abolit encore en Toscane les priviléges, les tribunaux particuliers, les corvées, les corps de métiers et les jurandes, et jusqu'aux droits régaliens, à la place desquels on établit de nouveaux impôts. Un code pénal, qui, conformément à la mollesse

ou à la fausse humanité du siècle, respirait la douceur envers les malfaiteurs, et montrait plus d'indignation contre la peine de mort que contre les assassinats, détruisit *jusqu'au nom* des crimes de lèse-majesté, afin que chacun pût tout entreprendre impunément contre le souverain. Les places fortes furent démantelées, afin que le prince restât dépourvu de moyens de sûreté. On diminua le nombre des troupes, mesure qui ne serait pas blâmable, si, de la part du moins de ceux qui la conseillèrent, elle n'avait eu d'autres motifs que l'économie. Enfin Léopold, aveuglé par sa bonhomie, prouva encore plus que Joseph, qu'il se regardait comme un mandataire du peuple; il lui soumit un compte public de son administration des finances qu'il n'envisageait donc pas comme les siennes; des sentences rendues par les tribunaux de justice, lesquelles ne concernaient que les parties intéressées; de l'agriculture, des arts et du commerce, qui n'étaient point son affaire, mais celle des sujets, etc. (1). Les comptes publics sur les finances de l'État furent exposés dans le plus grand détail à la vue de tout le monde, à peu près comme c'est l'usage de le faire dans les

---

(1) C'est le premier exemple d'un de ces *comptes rendus* avec tant d'emphase, mais nuls au fond. Nous en avons vu depuis en France, en Russie, etc. Le peuple y a-t-il gagné quelque chose?

communes ou municipalités ; mais on n'a pas entendu dire que beaucoup d'individus se fussent présentés pour les examiner, ni qu'on eût osé en critiquer les détails, ni qu'ils eussent été vérifiés ou approuvés par d'autres que par celui même qui les rendait (1). Du reste, Léopold suivit surtout le système physiocratique, ce qui explique aussi sa haine pour toute espèce de maîtrises et de jurandes, et la liberté absolue qu'il accorda au commerce des grains, liberté dont on peut accorder l'avantage sans recourir à ce système, et qui n'a point d'inconvéniens dans un pays de côtes comme la Toscane. Mais le monde ne sait pas aussi généralement (car on a cherché à le lui cacher) que ces prétendues réformes, quoique plus douces que celles de Joseph II, n'en excitèrent pas moins un mécontentement universel. L'administration philosophique dégénéra en minuties pédantesques, beaucoup plus vexatoires que tous les corps de métiers et tous les priviléges supprimés. Plusieurs fois des insurrections éclatèrent

---

(1) *Governo della Toscana sotto il regno di sua maestà il re Leopoldo 2.da ediz. Firenza*, 1791. Un journal littéraire allemand, où cet ouvrage est comblé d'éloges, termine par ces paroles le compte qu'il en rend : « Léopold » a opéré une réforme générale, de sorte qu'il n'est pas » resté pierre sur pierre : le citoyen du monde pleure sa » perte. » Ces cosmopolites ne peuvent donc pas souffrir qu'il reste pierre sur pierre dans l'édifice du monde.

à Pistoie et à Prato, et la révolte devint générale après que Léopold fut monté sur le trône impérial. On l'étouffa d'abord en promettant d'avoir égard aux griefs; mais en attendant on commença par condamner plus de six cents individus aux galères. Néanmoins, ces mesures sévères n'atteignirent pas leur but, et la tranquillité ne fut rétablie dans cette Toscane, autrefois si paisible, que lorsque le nouveau grand-duc eut destitué l'évêque de Pistoie (1), et détruit les innovations de son père (2). Cependant, Léopold naturellement judicieux et bien intentionné, éclairé d'ailleurs par sa propre expérience et par celle de son frère, finit par reconnaître le danger de ces principes. A son avènement au trône, il trouva le Brabant et la Hongrie en révolte ouverte; dans les autres provinces, un mécontentement universel, et par-dessus tout cela une guerre très-critique avec la Turquie; enfin l'explosion de la révolution française acheva probablement de lui dessiller les yeux. Par un simple retour à l'antique justice, qui laisse à chacun ce qui lui appartient, il réussit dans peu de temps à ramener l'ordre

---

(1) Ricci, homme entièrement dévoué aux nouvelles opinions irréligieuses, et condamné par le concile de Florence en 1786.

(2) Voy. Feller, *Dict. histor.*, tom. V, p. 391, et aussi le *Triomphe de la philosophie*, tom. II, pag. 171 et suiv.

dans l'empire, et à rétablir même le calme dans les esprits. Il fut du petit nombre des princes qui entrevirent la cause de tout le mal, et il encouragea des hommes instruits à combattre les faux principes dominans qu'il avait lui-même partagés auparavant (1). Mais à l'instant même il perdit sa réputation parmi les chefs de la littérature et parmi tous les fauteurs des nouvelles doctrines. Leurs louanges se changèrent soudain en invectives. On le représenta comme un prince faible et médiocre, assez capable, à la vérité, d'administrer un petit État comme la Toscane, mais nullement propre au gouvernement d'un grand empire comme la monarchie autrichienne. Il mourut de mort subite (2) à une époque très-remarquable, et vraisemblablement empoisonné, parce qu'il connaissait la secte, et qu'on devait s'attendre qu'il ferait la guerre à la révolution, dans l'esprit et dans le but qui

---

(1) Il était en correspondance avec le docteur Zimmermann à Hanovre, et avait reçu de lui un mémoire sur les moyens de combattre la révolution. Il encouragea aussi le professeur Hofmann à publier ses écrits dirigés contre les illuminés ; voilà ce que les philosophes ne purent lui pardonner. Ils imaginèrent même un ordre des obscurantins dont ils le disaient grand-maître.

(2) Le 1.er mars 1792, au moment où les jacobins français lui déclaraient la guerre. Sa mort avait été prédite dans les journaux de Paris.

seuls pouvaient assurer l'heureux succès de ses efforts.

De même que Frédéric II avait trouvé des imitateurs dans le nord et parmi les protestans, Joseph II et Léopold en trouvèrent aussi dans le midi, et parmi les catholiques. En Italie leur exemple fut plus ou moins suivi par les ducs de Modène et le roi de Naples ; en Allemagne, par les électeurs de Mayence et de Cologne, l'archevêque de Saltzbourg et l'évêque de Bamberg. Ces derniers agirent, il est vrai, avec plus de circonspection, et se contentèrent, en observant encore certaines formes, de supprimer des monastères, de combattre la hiérarchie, d'ébranler la constitution de l'église, de réformer des abus imaginaires, quelquefois peut-être des abus réels, sans toucher encore aux rapports politiques de subordination, ou sans afficher ouvertement, comme Joseph II, les principes du philosophisme moderne. Toutefois ils minaient par là les fondemens de leur propre autorité, et l'esprit perverti du siècle ne perçait que trop visiblement à travers leurs ordonnances. Il était aisé d'y remarquer, non point un respect intime pour la religion et la justice, mais bien une sorte de condescendance, un certain asservissement aux nouvelles opinions. Du moins ces opinions n'y étant nullement combattues, elles s'en accréditèrent d'autant mieux, et préparèrent les esprits à des conséquences ultérieures.

Enfin, le bon et malheureux roi de France, Louis XVI lui-même, ne fut point exempt de ces erreurs politiques ; et par cette raison il ne sut jamais employer les vrais principes pour défendre ses droits, même à une époque où, rappelés avec force et énergie, ils auraient encore pu faire effet sur la nation et discréditer les philosophes, dont toute la puissance consistait dans l'égarement de l'opinion publique. La piété connue de Louis XVI empêcha, il est vrai, de lui proposer des mesures qui tendissent directement à renverser la religion et l'église ; mais on profita précisément de sa bonté et de sa belle ame, si disposée à faire tous les sacrifices, toutes les concessions, pour lui inculquer l'idée fausse qu'il n'était qu'un serviteur de la nation, qu'il n'existait que pour elle et même *par* elle, qu'il n'avait envers elle que des devoirs et aucun droit, que ses biens et ses revenus n'étaient que les deniers du peuple, dont l'administration seule lui était confiée, et dont il devait rendre compte, etc. Par là, il fut insensiblement conduit, sinon à croire, sinon à favoriser ouvertement le dogme de la souveraineté du peuple, au moins à s'en rapprocher, et quelques-uns de ses premiers édits étaient déjà rédigés dans cet esprit. Le choix de plusieurs de ses ministres, celui par exemple du superficiel Maurepas, tout dévoué aux philosophes ; celui de l'économiste Turgot, qui appelait le clergé un corps inutile et dispen-

dieux (1), du républicain Necker, et de M. de Brienne, perdu de mœurs et vendu aux nouvelles sectes, etc., prouvaient déjà l'influence usurpée par les *philosophes* à la cour de France. L'organisation donnée aux *administrations provinciales* était absolument conforme à l'esprit du système philosophique; car le mode d'élection de leurs membres (2), et la nature même de leurs fonctions, changeaient les officiers du roi en officiers de la nation; les affaires du roi, en affaires provinciales; en sorte que de pareils colléges devaient nécessairement favoriser des habitudes et des sentimens républicains. La publication encore inouie, partout ailleurs qu'en Toscane, d'un *compte rendu sur les finances*, imprimé en 1787 avec l'approbation du roi, prouva bien plus encore le triomphe de ces faux principes. En effet, quoique ce compte rendu fût adressé au roi, les finances royales y étaient néanmoins représentées comme finances *nationales*, les revenus royaux, provenant pour la

---

(1) Voyez sur Turgot: *Louis XVI et ses vertus, par M. l'abbé Proyart*, tom. I, pag. 348—352.

(2) Voyez ce mode d'élection dans M. Necker, sur les *Finances de la France*, tom. II, ch. 6. On y trouve déjà la double représentation du tiers-état, la majorité des voix, sans distinction de corps, etc., etc. Encore Necker s'excuse-t-il sur les circonstances, de n'avoir pas été plus loin.

plupart de domaines et de droits régaliens ou d'entreprises lucratives, y étaient envisagés comme autant de *contributions des citoyens*, ce qui menait naturellement à croire que la nation avait le droit d'intervenir violemment dans les affaires économiques de son maître. Il n'y a pas jusqu'à la célèbre, mais inutile déclaration royale du 23 juin 1789, rédigée par le parti royaliste et destinée à arrêter le cours de la révolution, qui ne porte plusieurs traces du droit public révolutionnaire, ou du moins qui ne se soit accommodée à ses principes, et n'en ait adopté le langage. Les états du royaume y sont plusieurs fois appelés les *représentans de la nation*, ce qu'ils n'étaient nullement, du moins dans le sens moderne du mot. Le tableau des revenus et des dépenses *de l'État* devait être publié chaque année, et (comme si cela eût été praticable) les besoins de chaque département invariablement fixés. Le roi *ne pouvait faire aucun emprunt* sans l'autorisation des états-généraux, tandis que le roi d'Angleterre même n'a nul besoin pour cela du concours du parlement, pas plus qu'un particulier du consentement de sa famille.

Nous passons sous silence les preuves que nous fourniraient les petits États, où les idées nouvelles s'introduisirent également, bien qu'avec plus de lenteur, et obtinrent enfin un triomphe

complet (1). En un mot, le système politique du philosophisme, l'idée contre nature d'une autorité dérivant du peuple, se répandit partout dans les vingt dernières années du dix-huitième siècle; elle s'enracina plus ou moins dans presque toutes les têtes; elle dominait presque exclusivement dans la haute comme dans la petite

---

(1) Les troubles de Genève, en 1763, et ceux de Neuchâtel, en 1768, durent uniquement leur origine aux idées généralement répandues du système *philosophique*. Ceux de Genève avaient leur première cause dans les *Lettres écrites de la montagne*, du trop fameux Jean-Jacques Rousseau, et dans la condamnation prononcée contre ce sophiste par le conseil de Genève. Les démagogues du conseil général prirent leur maître sous leur protection, et voulurent traiter le sénat comme leur valet, quoiqu'il ne leur dût point son existence, et qu'on n'eût aucun reproche à lui faire. Bientôt les simples natifs, les habitans et les sujets élevèrent des prétentions aux mêmes droits que les citoyens, attendu *qu'ils étaient aussi des hommes et qu'ils savaient parler*. D'ailleurs, les économistes et les philosophes de France ne manquèrent pas de les encourager; et dans les *éphémérides du citoyen* de 1770, les honnêtes bourgeois de Genève sont déjà désignés par l'épithète alors odieuse de *quinze cents nobles*. Dans le comté de Neuchâtel, dans ce pays si libre et si heureux, on voulait interdire au prince, au grand Frédéric même, d'affermer les revenus de ses propres domaines. Les États, au nom du *peuple souverain*, prétendirent avoir le droit de lui refuser cette faculté; mais ils furent vigoureusement rappelés à leur devoir.

littérature. De loin en loin on entendait encore çà et là quelques paroles de vérité prononcées avec faiblesse et timidité, comme une voix expirante dans le désert. Le langage du système s'introduisit peu à peu jusque dans le style des chancelleries, où cependant les anciennes locutions, les anciennes dénominations, empruntées de la nature, auraient dû se conserver avec le respect le plus sacré. Au lieu de ce langage antique et paternel, plein d'énergie et de cordialité, pénétré du sentiment de son droit et du droit des autres, on n'entendit plus parler dans les lois et les ordonnances des princes, publiées pendant les trente dernières années du dix-huitième siècle, que d'associations civiles, d'autorité déléguée par le peuple, de pouvoirs législatif et exécutif, de serviteurs de l'État ou de fonctionnaires publics, de finances de l'État, de biens de l'État, de but des gouvernemens, de destinées du genre humain, de citoyens de l'État, de constitutions et d'organisations, de devoirs des souverains, de droits des peuples, etc., expressions et locutions qui, sorties des écoles de la philosophie moderne, devaient nécessairement augmenter la confusion générale des idées, et détruire insensiblement jusqu'au souvenir des anciens et véritables rapports. Ces principes ne rencontrèrent presque plus d'opposition; car on ne cherchait plus la science que dans les livres; on négligeait de consulter la nature, le meilleur

de tous les maîtres, parce qu'en l'étudiant on ne voyait ni gloire ni applaudissemens à acquérir. Les princes circonvenus par les adeptes des nouvelles doctrines, ne donnaient ni encouragement ni appui aux défenseurs de la vérité, et personne ne se souciait d'être flétri par les dispensateurs de la renommée, comme un imbécille ou un valet du despotisme, et de perdre, du moins aux yeux de la foule ignorante ou aveuglée, son honneur et sa réputation. Ce n'est pas à dire cependant que ce philosophisme n'ait trouvé alors aucun adversaire (1); mais les écrivains qui le combattaient, ne s'occupèrent le plus souvent que des principes irréligieux, et non pas des principes politiques, tout aussi faux; du moins l'erreur de ces derniers ne fut jamais réfutée solidement, et jamais on ne lui opposa la vérité toute entière. Néanmoins on ne manqua pas de

(1) On trouve dans le *Triomphe de la philos.*, tom. I, ch. 9: *Efforts opposés au philosophisme et leur inutilité;* et dans les *Mémoires de Barruel*, tom. I, ch. 16, et tom. II, ch. 5, une liste remarquable des ouvrages qui furent publiés contre lui en France. Le clergé surtout a fidèlement rempli ses devoirs à cet égard. Voyez les *Actes du clergé de France*, du 22 août 1765, et l'*Avertissement de l'assemblée du clergé sur les dangers de l'incrédulité*, du 6 août 1770. Le *Réquisitoire de l'avocat général Séguier* du 18 août 1770 est aussi devenu célèbre. Voyez encore les *Mémoires sur l'Histoire ecclésiastique du dix-huitième siècle*, tom. II, pag. 479, 557, 566.

vifs pressentimens des calamités imminentes de la société, et même de prophéties sur le bouleversement qui menaçait le monde (1). Les uns prédisaient ce bouleversement l'ame navrée de douleur, et les autres avec une joie fanatique, à laquelle on aurait dû faire plus d'attention (2). Avant de punir, Dieu fit encore avertir par de vrais sages les nations aveuglées. Mais ces voix prophétiques se perdirent dans le désert, ou ne furent point écoutées. Sans qu'il existât un mécontentement réel, ni contre la personne, ni contre la conduite des souverains (car jamais on n'avait

---

(1) Plusieurs de ces prédictions sont extrêmement remarquables et frappantes; par exemple, celle de l'Anglais *Hartley*, dans ses *Considérations sur l'homme*, 1770; celle de l'abbé *Labbat*, dans un sermon prononcé à Paris en 1763; celle de l'avocat général *Séguier*, dans son Réquisitoire, en 1770; celle du savant jésuite *Frey de Neuville*, en 1774; celle du père *Beauregard*, dans un discours prononcé à Paris en 1776; celle de l'auteur de la *Philosophie dévoilée;* celle de l'évêque de *Senez*, dans son Oraison funèbre de Louis XV, etc., etc. Voyez-en le recueil dans le *Triomphe de la philosophie*, I, 258, et II, 378 et suiv. En Allemagne, *Wieland* avait averti sa nation avec beaucoup d'énergie dès 1783; et mon aïeul, *Albert de Haller* l'avait souvent fait bien auparavant dans la Gazette littéraire de Gottingue.

(2) Voltaire, *Lettres à Chauvelin*, 2 mars 1764; à *d'Alembert*, 15 octobre 1766; Mercier, *l'an 2440*; l'avocat *Bergier*, 1784 (Barruel, II, 145); Alphonse Le Roi et plusieurs autres. Voyez *Triomphe de la philosophie*, II, 383.

moins eu droit de s'en plaindre); à l'époque de la paix la plus longue et la plus profonde, et de la jouissance d'une liberté individuelle, dont on a même perdu toute idée aujourd'hui; au sein d'une prospérité générale, à laquelle nous ne pouvons plus penser sans douleur et sans larmes ; au milieu d'un bonheur que ne troublaient, ni les reproches de la conscience, ni le spectacle de la misère des nations voisines (1); une effrayante fermentation, une véritable épidémie morale s'était répandue dans toute l'Europe. Les esprits, nourris des principes du droit public *philosophique*, étaient préparés à en admettre toutes les conséquences ultérieures ; de sorte qu'il ne fallait plus qu'un évènement ou une occasion favorable pour donner lieu à la tentative audacieuse et insensée de réduire le tout en pratique.

---

(1) *Luxuriant animi rebus plerùmque secundis*. Plaute. *Felicitate corrumpimur*. Tacite.

CHAPITRE VIII.

TENTATIVE INFRUCTUEUSE POUR RÉALISER LA THÉORIE POLITIQUE PSEUDO-PHILOSOPHIQUE. (RÉVOLUTION FRANÇAISE.)

I. Causes de la convocation des états-généraux, en 1789.
II. Influence des nouvelles doctrines sur la composition de ces états, et même sur le mode d'élection.
III. Triomphe de ces doctrines dans le sein de l'assemblée. Sa lutte systématique contre toute autorité spirituelle et temporelle, la sienne exceptée.
IV. Première constitution basée sur les prétendus principes philosophiques.

CETTE occasion arriva. Nous tous qui portons le poids du jour, nous avons été les témoins ou les victimes de cette expérience effrayante, entreprise d'abord au milieu des applaudissemens, suivie bientôt de calamités inouies, et qui enfin a complètement avorté, à la confusion même de ses auteurs. Après les règnes de deux princes auxquels certes on ne pouvait reprocher ni mauvaises intentions, ni tyrannie, mais tout au plus de la prodigalité et de la faiblesse ; après une guerre non pas malheureuse, mais dispendieuse et impolitique, les finances du roi de France étaient

tombées dans un désordre assez grand à la vérité, quoiqu'il ne fût pas sans remède; les revenus étaient considérables, les dépenses peut-être exagérées dans plusieurs points; mais la nation était riche, avide de gloire, en général très-dévouée à ses rois, et puissamment intéressée elle-même au payement exact des dettes royales, ou au moins de leurs intérêts. Cependant la cour ne savait comment se tirer d'affaire. La faiblesse ou la vanité empêchait de réduire les dépenses, d'introduire une sage et sévère économie, et cette mesure salutaire trouva d'ailleurs des obstacles dans l'opposition d'un parti puissant, qui voulait faire servir l'embarras des finances au projet qu'il méditait (1). On ne fut, ni plus adroit, ni plus heureux dans les moyens d'augmenter les revenus par des voies légitimes. Les contributions ou impôts indirects, autrefois établis sans résistance, furent refusés par les parlemens, qui se croyaient déjà par *intérim* les représentans de la nation, quoiqu'au fond ils ne fussent que des tribunaux institués

---

(1) Lors de l'assemblée des notables, en 1787, on entendait déjà dans toutes les loges, imbues de l'esprit philosophique, le cri de joie : *O le bienheureux déficit!* — Rabaut de St-Etienne l'appelait le *salut de la France.* — *Il faut faire naître le besoin ;* c'était là un axiome du parti révolutionnaire.

par le roi (1). Toutes les mesures manquèrent ou furent paralysées dans leur exécution, parce que le public, déjà prévenu contre elles, les rejetait d'avance. Enfin, on engagea le roi à assembler ses *états-généraux*, c'est-à-dire, à réunir autour de lui ses premiers serviteurs et vassaux pour se concerter avec eux, et, suivant l'ancienne coutume, leur exposer ses besoins, leur demander leur assistance ou leurs conseils, et enfin décider en dernier ressort (2). Nous n'examinerons point si cette mesure, tombée en

(1) Dans l'édit royal de 1770, on trouve déjà la remarque « que les parlemens voulaient se regarder comme un corps » unique, *divisé seulement en plusieurs chambres*, quoi-» qu'ils eussent été érigés à des époques très-différentes; » qu'ils avaient osé s'appeler les représentans de la nation, » les interprètes nécessaires des *volontés publiques*, les » surveillans de l'administration de la *force publique*, et » de l'acquittement des *dettes de la souveraineté*. » Plusieurs fois aussi, sous le règne de Louis XV, ils avaient refusé de rendre la justice civile (véritable objet de leur institution), pour ne s'occuper que des affaires *publiques*, c'est-à-dire, de celles du roi. Dans tous les temps, leur but invariable était de rabaisser d'un côté la puissance royale, de l'autre l'autorité spirituelle du pape et des évêques, pour se mettre à leur place ; ce fut aussi la cause de leur acharnement contre les jésuites. Mais la main de Dieu les atteignit bientôt. Ils ont été les victimes des sophistes qu'ils avaient favorisés, et ne furent regrettés de personne.

(2) Le 8 août 1788.

désuétude depuis 1614, et qui n'avait jamais eu d'heureux résultats en France, ne fut pas déjà conseillée dans l'espoir ou l'intention de changer l'assemblée consultative des états en une assemblée législative ou souveraine, et de bouleverser la constitution du royaume, d'après les principes *philosophiques ;* cela n'est que trop vraisemblable. Mais quoi qu'il en soit, à la composition des états-généraux, au mode de leur convocation, à la forme et au résultat des élections même, on put déjà reconnaître la puissante influence des nouvelles doctrines. En effet, ces états se composaient auparavant, ainsi que dans tous les autres royaumes, de *la noblesse* et du *haut clergé*, en leur qualité de *grands propriétaires*, vassaux, possesseurs de fiefs, ou hommes-liges immédiats du roi ; puis des *villes libres* qui ne relevaient également que du roi, et que par cette raison on appelait ailleurs l'état des *bourgeois*, et en France communément le *tiers-état*. Ces trois classes renfermaient tous les *hommes libres* ou ayant une existence indépendante, sauf leur rapport immédiat avec le roi ; ils ne représentaient, à proprement parler, qu'eux-mêmes, quoique du reste ils pussent être regardés comme les avocats naturels et les protecteurs de ceux qui dépendaient d'eux, c'est-à-dire, qui étaient à leur service, ou obligés envers eux à de certaines prestations. Mais au lieu de ce mode simple et naturel, on prescrivit des

élections républicaines entre les individus de ces trois corps seulement (1). On accorda au tiers-état une double représentation (2), et l'on regarda comme lui appartenant, tous ceux qui ne faisaient partie, ni de la noblesse, ni du clergé, sans être pour cela membres de la bourgeoisie d'une ville. De plus, chacun des trois ordres put choisir ses députés hors de son sein (3), faculté contraire à la nature des choses, qui opéra déjà le bouleversement dans les idées, fit compter pour rien des rapports réels et légitimes avec des individus ou avec des corporations, et regarder les sujets du roi comme un

---

(1) L'élection des députés de la noblesse, qui devait, conformément à l'ancienne constitution, être restreinte aux possesseurs de fiefs, fut abandonnée à la masse des nobles sans biens-fonds et à celle des anoblis ; ce qui détruisit la base de l'ancienne constitution des états, etc. M. *Rehberg*, dans sa *Dissertation sur la noblesse allemande*, pag. 57, 58, a fait des observations frappantes sur cette disposition.

(2) Dès que l'assemblée ne devait être que *consultative*, et que chacun des trois corps devait voter séparément, il était tout-à-fait indifférent que le tiers-état eût trois cents députés, ou qu'il en eût six cents. Mais on avait déjà le projet d'en faire une assemblée *délibérante*, où tout se déciderait à la pluralité des voix.

(3) Mirabeau et Sieyes, l'un noble et l'autre ecclésiastique, furent élus par le tiers-état, dont ils ne faisaient point partie. Au reste, parmi ces députés du tiers-état, on ne comptait pas moins de trois cent soixante-quatorze avocats ou officiers de justice.

corps de citoyens à droits égaux. Au reste, un nombre immense d'écrits de toute espèce avaient déjà depuis long-temps répandu dans toute la nation les faux principes de cette théorie spéculative. Ses partisans passaient pour les hommes les plus sages et les plus éclairés de la France ; partant, ils furent préférés dans la plupart des élections (1), de sorte qu'il était aisé de prévoir que la nouvelle doctrine triompherait bientôt dans les états-généraux eux-mêmes. En effet, à peine ces états se trouvèrent-ils réunis, qu'ils voulurent qu'on délibérât et qu'on votât, non plus *par corps*, mais *par têtes*, afin de donner force de loi à la pluralité des suffrages, comme dans une communauté républicaine. Peu de jours après ils se déclarèrent, de leur propre autorité, *assemblée nationale souveraine*, prétendirent exercer le *pouvoir* législatif suprême *au nom du peuple*, dont tout pouvoir devait dériver, et dégradèrent ainsi le roi leur maître au rang de serviteur de ses sujets (2).

---

(1) Les élections même furent dirigées par les comités secrets, formés dans les loges dévouées aux principes de la philosophie, dans le but de ne faire nommer que des adeptes. Voyez sur ce sujet le récit d'un témoin oculaire, dans l'Histoire du siége de Lyon, tom. I, pag. 2.

(2) 17 juin 1789. Dès ce moment la révolution était faite, le royaume de France se trouva métamorphosé en république, où, d'après l'expression de Sieyes, la chose privée

Quoique le peuple ne leur eût point donné une pareille mission, quoique leurs pouvoirs, leurs instructions et leurs sermens y fussent diamétralement contraires, ils s'autorisèrent de la *raison* comme de la suprême loi ; et cette prétendue raison ne devait se trouver que dans les principes et les oracles de la nouvelle philosophie. Bien loin de s'occuper du véritable objet de leur convocation, c'est-à-dire, de donner au roi des conseils et des secours, ils commencèrent aussitôt *la lutte contre le trône et l'autel*, contre toute autorité temporelle ou spirituelle autre que la leur, et c'est ce qui forme le trait caractéristique de cette révolution inouie (1). L'assemblée

---

du roi fut changée en une prétendue chose publique, avec cette différence cependant, que cette république même ne ressemblait en rien à aucune de celles qui ont existé sur la terre.

(1) Pour éviter des longueurs, nous ne dirons que quelques mots des attaques furieuses dirigées contre la religion et l'église, attaques qui marchèrent toujours de front avec la lutte contre les trônes et les autres supériorités. Dès les premiers jours de la révolution, l'archevêque de Paris, vieillard également respectable par son rang, par ses vertus et par son âge, fut poursuivi à coups de pierres. De pareilles choses ne partent pas du peuple, qui, au contraire, considère toujours les ministres de la religion, comme ses appuis, ses bienfaiteurs, et les défenseurs de la loi divine. Dans le midi de la France, on envoya des émissaires dans les campagnes pour soulever les paysans contre leurs curés. On connaît les décrets successivement rendus

nationale voulait, à ce qu'elle disait, guérir le mal radicalement. Or, selon elle, la racine du mal ne se trouvait que dans l'ordre de choses existant, ordre qui avait cependant duré quatorze siècles, et reposait sur les mêmes bases que toutes les principautés du monde. Forte de l'état critique du royaume, de la nouveauté de

---

par les trois assemblées, décrets qui annoncent un système arrêté d'avance. L'introduction légale de l'indifférentisme et d'une tolérance pour toutes les religions, excepté pour la religion chrétienne; la suppression de tous les couvens, la confiscation de tous les biens ecclésiastiques, et même des ornemens et vases sacrés des églises; la constitution civile du clergé, qui attribuait également la souveraineté au peuple; les sermens anti-chrétiens exigés des prêtres, les traitemens horribles qu'on fit souffrir, dès 1790, aux religieuses de Paris et à leurs pensionnaires; la destitution et la persécution de tous les évêques, puis la déportation des prêtres, les massacres, canonnades et noyades de ceux qui étaient restés en France, et même de ceux qui voulaient émigrer (car on en fit périr trois cents dans un même jour à Paris); l'abolition du calendrier chrétien; enfin, la clôture et la destruction des temples, la profession publique d'athéisme, l'abjuration de toute religion comme d'une prétendue superstition, l'apothéose d'une prostituée comme déesse de la raison, symbole à la vérité parfaitement bien choisi pour désigner la nouvelle raison philosophique. Toutes ces persécutions furent exécutées avec une rage fanatique et une opiniâtreté sans exemple dans l'histoire. Voyez à cet égard les *Mémoires de Barruel*, et *l'Ami de la religion*, tom. V, n.° 106, de l'antipathie pour les prêtres; it. tom. XIII, pag. 292—295.

l'entreprise qu'elle rêvait, de l'éclat d'une assemblée nombreuse et distinguée par le rang, la fortune et les talens de ses membres, de la faiblesse même du roi et de ceux qui l'entouraient; mais secondée surtout par les faux principes dominans au sein de la nation, ou par une opinion publique égarée, elle renversa tous les obstacles et annonça la résolution désespérée de réformer la constitution d'un grand royaume, d'après de prétendus principes, et de réaliser la nouvelle théorie politique, sur la vérité de laquelle il ne s'élevait déjà plus aucun doute. Les résultats des veilles et des combinaisons de tant de philosophes ne devaient plus, disait-on, rester seulement dans les livres; mais être mis en pratique, d'une manière éclatante, pour le bonheur du monde. Presque personne ne songeait même qu'il se pût que ces philosophes se fussent trompés, et que tout leur système ne reposât que sur une hypothèse contraire à la nature et à la vérité. L'esprit de vertige devint à peu près général. Semblable à une étincelle électrique, l'enthousiasme s'étendit sur toutes les contrées de l'Europe, où depuis long-temps les mêmes principes régnaient, et sur le trône et dans les chaumières. L'entreprise de l'assemblée nationale de France fut appelée la cause de tout le *genre humain*, qu'on représentait aussi comme formant une société réelle, une vaste corporation, à laquelle c'était un crime ou une

folie de résister. Un nombre infini d'hommes de bonne foi, mais égarés, s'intéressaient avec la plus vive impatience aux progrès d'une révolution destinée, selon ses partisans, à *changer la face du globe et le sort de l'espèce humaine*. Aussi cette assemblée nationale, ou plutôt la faction qui l'avait asservie dès les premiers mois de son existence, mit-elle dans ses opérations une légèreté, une audace qui paraîtraient incroyables, si le caractère ardent de la nation française, joint au fanatisme d'une doctrine fausse, mais réputée vraie, n'expliquait suffisamment ce phénomène. *La liberté et l'égalité*, la première fiction du système philosophique, que chacun expliquait déjà à son gré, était le mot d'ordre, et devait servir de base à la nouvelle constitution. Or, comme cette liberté et cette égalité n'existaient point, il fallait donc les rétablir, ramener ce qu'on appelait l'état de nature; et d'un seul coup, on détruisit violemment dans toute l'étendue du royaume, un nombre immense de droits particuliers acquis, de rapports sociaux divers et enchaînés les uns aux autres, que les besoins mutuels avaient formés, et qui par une suite du droit de propriété et de conventions volontaires, avaient produit, d'un côté, la domination, et, de l'autre, la dépendance ou le service (1).

(1) 4 août 1789.

Ainsi tombèrent dans une seule nuit la hiérarchie ecclésiastique, les liens féodaux entre les propriétaires fonciers et les cultivateurs de leurs terres, avec tous leurs contrats et toutes les prestations diversifiées à l'infini; les juridictions patrimoniales; les ordres religieux et militaires; les constitutions des villes et des communes; les corps de métiers, les maîtrises, etc.: car, d'une part, on regardait toutes ces institutions comme autant de *priviléges* opposés à l'égalité; et, de l'autre, on les avait dépouillées des biens et des propriétés qui formaient la base de leur pouvoir et de leur autorité. Dans toute la vaste étendue du royaume on ne voulut plus souffrir de rapport de subordination ou de service qu'envers les autorités nationales constituées, ni d'autre corporation, d'autre propriété commune, que celles de la nation entière. A peine laissa-t-on subsister la puissance paternelle, ou la dépendance dans l'intérieur des familles, quoiqu'un grand nombre considérât déjà le mariage comme un contrat à terme et révocable à volonté, attaquât l'autorité paternelle, non point dans ses abus excessivement rares, mais dans son essence même (1);

(1) Ainsi, le plus bienfaisant des pouvoirs, celui dont l'amour seul est l'essence, fut aussi qualifié de tyrannique et d'oppresseur.

voulût enfin refuser aux pères le droit de tester, et accorder aux femmes les mêmes droits politiques qu'aux hommes. On daigna, il est vrai, reconnaître encore, du moins en théorie, les inégalités naturelles et indestructibles de l'âge, du sexe, de la fortune, des talens, etc., mais leurs conséquences tout aussi naturelles, les différens contrats et rapports sociaux qui en résultent; tout cela, sans exception, devait tomber.

De plus, l'organisation de l'État ne devant reposer que sur les *droits* innés ou naturels *de l'homme*, et n'avoir d'autre but que leur garantie; on s'empressa de les proclamer (1), comme s'ils avaient été jusqu'alors ignorés ou méconnus. On en fit même la règle suprême, l'unique fin de toutes les lois, comme s'il n'eût jamais été question de droits acquis! Ensuite, pour rester fidèle aux principes, il aurait fallu sans doute que *l'association à droits égaux*, le *pacte social*, la grande communauté ou *l'association civile* entre tous les habitans du royaume, se formât par leur volonté libre et unanime; mais d'après le système philosophique, on la supposa gratuitement, sans pouvoir produire aucun document antérieur qui en attestât l'existence, et sans avoir consulté la volonté des individus sur cette première condition essentielle.

---

(1) 1.er octobre 1789.

On décréta que tels et tels *seraient* citoyens de ce nouvel État, sans leur demander s'ils *voulaient* l'être. Et quoiqu'au contraire beaucoup d'entr'eux prouvassent déjà par leur résistance ou par leur émigration, qu'ils ne reconnaissaient nullement une pareille association, et qu'ils n'avaient aucune envie d'y entrer, l'on passa tout de suite à son organisation. Le peuple, formant la communauté souveraine des citoyens, devait dès lors faire lui-même les lois, par des représentans qu'il aurait choisis, ou, suivant l'expression de Rousseau, *manifester la volonté générale*. A cet effet, détruisant tout souvenir historique, et même les anciennes dénominations, on divisa le territoire du royaume, comme un échiquier, sans avoir égard aux rapports naturels, aux droits acquis des diverses provinces, et dans le seul but de faciliter la réunion des citoyens en assemblées primaires, d'après la population et les localités (1). Après d'effroyables combats, on établit un petit nombre de conditions jugées nécessaires pour avoir le droit de voter et celui d'être éligible ; conditions

---

(1) Toute cette division en départemens, districts et municipalités, surtout sous le point de vue de la répartition des impôts, avait déjà été indiquée dans l'*Essai sur les administrations provinciales*, par Necker, et dans les œuvres posthumes de M. Turgot; *Mémoires de M. Turgot sur les administrations provinciales, mis en parallèle avec celui de M. Necker*. Lausanne, 1787, in-8.°

à la vérité toujours violées, et qui, conformément à la force des choses, mais en opposition avec les principes du système, partageaient de nouveau les citoyens en deux classes inégales en droits, et donnaient aux inégalités naturelles, aux supériorités de l'âge et de la fortune, un privilége légal de pouvoir ou d'autorité. On eut déjà de la peine à faire passer cette première inconséquence, et elle contribua dans la suite à la chute de la constitution si vantée. On dressa avec la même précipitation toutes sortes de réglemens, pour déterminer la composition, le mode d'élection, l'organisation intérieure, les fonctions et la durée des *assemblées législatives*, qui devaient, à l'avenir, représenter et manifester la *volonté nationale* ou *générale*. D'après le principe d'une *double division des pouvoirs*, d'un côté, elles ne pouvaient rien changer à la constitution écrite, ni même l'interpréter, mais seulement donner des lois; de l'autre, il leur était encore moins permis d'exécuter ou faire exécuter ces lois; mais seulement de manifester leur volonté obligatoire; et afin que ces assemblées ne pussent, ni abuser de leur autorité, ni changer la puissance déléguée en une puissance personnelle, elles devaient, après un court espace de temps, se dissoudre et faire place à d'autres législateurs (1).

(1) On appelait cela *la rotation du pouvoir*. Chacun devait à son tour devenir législateur.

Conformément

Conformément aux principes du système, on déclara biens nationaux et l'on vendit les domaines, ainsi que les bâtimens du roi, et jusqu'à ses biens meubles (1). Ses autres revenus et droits casuels furent envisagés comme des *contributions* inégalement réparties, et par conséquent abolis ou changés. On leur en substitua d'autres, auxquels chaque *citoyen* devait contribuer pour sa part, non comme autrefois, en raison de ce qu'il devait, mais en raison de ce qu'il pouvait, c'est-à-dire, en proportion de sa *fortune*. Quant au roi lui-même, considéré comme premier fonctionnaire de la nation, ou comme chef du pouvoir exécutif, il ne lui fut alloué qu'un simple traitement; de plus, on poussa la générosité jusqu'à lui permettre d'habiter encore quelques-unes de ses anciennes maisons. Ce roi jadis le maître et le premier législateur, le plus riche seigneur de France, et le seul indépendant, lui, dont le service était naguère recherché avec tant d'ardeur, ne pouvait plus, ni rien posséder en *propre*, ni commander sur rien. Armé de force, mais sans volonté, il ne devait être que l'exécuteur des lois d'autrui, le premier valet, le premier

---

(1) N'a-t-on pas reproché aux malheureuses princesses de la famille royale, d'avoir emporté avec elles des effets nationaux, parce que, en sortant de France, elles avaient pris avec elles leur linge et leurs vêtemens?

serf de ses sujets (1). Dans ce but, on lui adjoignit, *en ligne descendante*, depuis le trône jusqu'aux simples citoyens, une nouvelle légion d'employés, de ministres, d'administrateurs, de juges, de commissaires, de soldats et d'agens extérieurs, qui, mal disciplinés et mal instruits de leurs devoirs, étaient encore plus mal unis entr'eux. Mais tous ces agens gouvernaient les affaires de la nation, et non plus celles du roi. Ils n'étaient pour la plupart ni choisis ni payés par lui : en un mot, ils n'étaient point ses serviteurs, mais ceux du peuple. Celui que l'on voulait bien encore appeler Roi, ne pouvait, le plus souvent, ni les nommer, ni les destituer, ni les récompenser, ni les punir ; et cependant toute responsabilité devait peser sur lui, ou sur ses premiers ministres ; de sorte que le plus petit accident leur était imputé. Par un faible reste d'ancienne habitude, ou plutôt parce que le choc des partis produisit nécessairement des inconséquences et sauva quelques traces de l'ordre de choses antérieur ; par crainte aussi d'une résistance générale si, pour le moment, on poussait les choses trop loin, on accorda encore au roi, par rapport à la législation, le droit de

---

(1) Attaché à la glèbe, il ne pouvait voyager, ni s'éloigner à plus de dix lieues de Paris sans permission. Il fut même prisonnier depuis le 5 octobre 1789.

suspendre deux fois, et pour un temps déterminé, les décrets de l'assemblée législative; d'en appeler, pour ainsi dire, de la volonté nationale mal informée à la volonté nationale mieux informée. De plus, la charge de chef du pouvoir exécutif fut déclarée héréditaire dans sa famille, et sa personne proclamée *inviolable*; disposition qui se trouva en contradiction manifeste avec tous les autres principes de la constitution (1). L'ensemble de ces décrets faits à diverses époques, au milieu des circonstances les plus difficiles et des plus effroyables combats de partis, arrachés enfin par une faction formée au sein de l'assemblée (2), reçut cependant le nom de *Constitution française*; constitution qui fut représentée fastueusement comme la première du

---

(1) L'hérédité de la dignité royale reposait autrefois sur l'hérédité d'un pouvoir particulier personnel; mais dès qu'on parlait de pouvoir délégué, elle ne pouvait plus avoir lieu. Le roi était *inviolable*, parce qu'il possédait le pouvoir suprême, et que par conséquent personne ne *pouvait* ni le punir ni le traduire devant les tribunaux. Mais un employé, un salarié, un prisonnier, ne peut être *inviolable*. Aussi l'expérience prouva qu'il ne l'était point.

(2) Plus de la moitié des membres des états-généraux n'y voulut prendre aucune part; ils protestèrent hautement contre, se séparèrent de l'assemblée ou en furent expulsés; parmi ceux mêmes qui restèrent, nul n'était satisfait du résultat, et tout se passa entr'eux avec tant de tumulte et de violence, que cela faisait pitié.

monde qui eût été rédigée d'après les vrais principes de la théorie politique, de la souveraineté du peuple, de l'égalité des droits, du système représentatif, de la division des pouvoirs, etc.; et qui à la vérité était encore susceptible de quelques améliorations (1), mais néanmoins destinée à servir de modèle et d'exemple à toutes les autres.

---

(1) On verra dans le chapitre suivant ce qu'on entendait par ces *améliorations*.

CHAPITRE IX.

CONTINUATION DU MÊME SUJET. TRIOMPHE EN APPARENCE COMPLET DU SYSTÈME, ET SES CONSÉQUENCES.

I. Abolition violente de la première constitution et de la royauté. Souveraineté absolue du peuple. Convention nationale, uniquement composée de philosophes. République fondée sur l'égalité et la liberté.

II. Triple guerre, extérieure, intérieure, et civile entre les républicains eux-mêmes. Tyrannie sanglante de factions qui se précipitent les unes sur les autres avec rapidité.

III. Quatrième prétendue constitution introduite par la violence. Ses effets et sa marche rétrograde.

IV. Elle est impraticable et bientôt renversée. Coups d'état successifs. Lutte des partis qui se disputent le pouvoir suprême.

V. Succès dans la guerre extérieure, favorisé par l'empire presque universel des principes révolutionnaires. Propagation de la révolution. Son triomphe apparent dans toute l'Europe.

Cependant cette constitution tant préconisée ne fut pas suivie un seul instant, et quelques mois après sa promulgation elle cessa même d'avoir force de loi. Une seconde assemblée nationale, dont aucun des membres de la première ne pouvait faire partie, devait, à la vérité, con-

formément au système, se tenir rigoureusement dans les bornes de la constitution, et n'y pas apporter le moindre changement. La nation proclamée souveraine se trouvait déjà divisée en deux partis hostiles. Les ennemis du nouvel ordre de choses, ceux qui ne voulaient rien avoir de commun avec tout le système, et cherchaient au contraire à le détruire, se tinrent éloignés des assemblées électorales, ou en furent chassés à force ouverte. Il en résulta que les membres élus se trouvèrent tous dévoués aux principes de la nouvelle constitution; ce qui, en supposant ce système praticable, aurait dû l'affermir d'autant plus promptement, qu'il ne pouvait plus s'élever de différends que sur des modifications, et non sur les bases fondamentales.

Néanmoins, à peine ces nouveaux représentans du peuple furent-ils assemblés, qu'ils rompirent sur tous les points les barrières que leur opposait la constitution, et bientôt ils la renversèrent de fond en comble. Ce résultat était inévitable; car d'abord il s'éleva nécessairement une lutte violente, soit sur l'interprétation de la loi écrite, soit entre ceux qui voulaient maintenir autant que possible la constitution établie, et ceux qui prétendaient en développer les principes d'une manière encore plus conséquente. A chaque instant il naissait une discussion sur ce que permettait ou ne permettait pas, sur ce qu'ordonnait ou défendait cette constitution obscure et incom-

plète, rédigée en maximes générales. Chacun prétendait l'expliquer à sa manière, et ces disputes étaient interminables; car le pouvoir réputé souverain, c'est-à-dire, la nation entière, ne pouvait pas être consulté; et d'après le système, toutes les autres autorités n'étaient que subalternes. Pour trancher ce nœud gordien, les plus audacieux déclarèrent bientôt, et conformément aux principes dominans, que la seconde assemblée nationale représentait la volonté du peuple aussi bien et même mieux que la première, parce que dans l'élection de ses membres, les principes de la liberté et de l'égalité avaient été plus fidèlement suivis. Nos devanciers, disaient-ils, n'avaient aucun droit d'imposer de pareilles chaînes à leurs successeurs; la conservation du peuple, la souveraineté de la nation, les destinées même du genre humain, ne peuvent pas être sacrifiées à une loi vicieuse, trop précoce, née au milieu des orages de partis, et remplie de contradictions (1). D'ailleurs, un parti nombreux se trouvait encore trop à l'étroit dans les bornes de cette constitution. L'existence et l'hérédité de la dignité royale, l'inviolabilité de la personne du roi, son *véto* suspensif relativement aux lois décrétées, et le petit nombre

---

(1) Nous défions de réfuter ces conséquences, du moment où l'on admet le principe de la souveraineté du peuple.

de conditions requises pour l'exercice des droits de citoyen lui étaient surtout odieuses, parce qu'elles se trouvaient en contradiction manifeste avec la nature d'un pouvoir *délégué*, avec le système de l'égalité universelle, et avec le principe admis de la souveraineté du peuple. Une suite de mesures méthodiques et de coups d'état, adroitement calculés, donna la victoire à ce parti, et il devait nécessairement l'emporter, parce qu'il avait pour lui la rigueur des principes. Par différens décrets successifs, les faibles restes de l'autorité royale furent tous les jours attaqués, paralysés, et enfin anéantis (1); et lorsque le roi voulut seulement faire usage de son droit constitutionnel pour refuser sa sanction à deux décrets évidemment tyranniques (2), il fut non-seulement accusé comme fonctionnaire infidèle (3), mais assailli dans son château par une émeute populaire organisée et payée, enfin incarcéré et suspendu de ses fonctions (4). Toutefois, pour avoir l'air de sauver les formes, et de suivre strictement les prétendus principes, on convoqua une troisième assemblée, dite *Con-*

---

(1) Suppression de la garde royale, 29 avril 1792. Eloignement des troupes de Paris, 7 août 1792.

(2) Celui sur la déportation des prêtres, et celui qui punissait de mort la rentrée des émigrés.

(3) 3 et 9 juillet 1792.

(4) 10 août 1792.

vention nationale, qui, affranchie des conditions du droit d'élire et d'éligibilité, devait réunir tous les attributs de la souveraineté du peuple (1), et rédiger une nouvelle constitution entièrement basée sur les principes de la *liberté* et de *l'égalité*.

Cette troisième assemblée formée au milieu des circonstances les plus critiques, de la terreur qu'inspirait l'approche des armées étrangères, des massacres et des actes de violence les plus horribles au dedans, se composait, bien plus encore que les deux premières, uniquement d'ennemis déclarés de la royauté, ou de partisans de la liberté et de l'égalité. Elle acheva le triomphe du système *philosophique*, en tant qu'il ne se réduisait qu'à des destructions. Dans sa première séance, elle abolit la dignité royale (2), et proclama la *république*, dont le nom n'avait pas encore été prononcé. La convention jura et fit jurer *haine et destruction à tous les rois* sans exception; elle introduisit un nouveau *calendrier*, destiné à immortaliser l'époque de ce triomphe de la philosophie, et à détruire tout souvenir du christianisme et de l'ère chrétienne; elle bannit même de la langue le mot

---

(1) Elle réunissait, suivant les expressions d'alors, les pouvoirs constituant, législatif, exécutif et judiciaire, etc.

(2) 21 septembre 1792.

de *mon-sieur*, parce qu'il exprimait encore un rapport d'autorité et de dépendance entre les hommes ; on ne devait plus reconnaître d'autre relation que celle de *citoyen*, ni par conséquent se servir d'aucune autre qualification. Après un procès fait pour la forme seulement, elle fit mettre à mort le roi innocent (1), non par un motif de haine contre sa personne, non qu'il eût régné en tyran (2) ; mais de peur de le voir rétabli sur son trône, et surtout par suite de ce fanatisme philosophique, qui prétendait que l'autorité antérieure du roi, exercée en son propre et privé nom, en vertu de sa propre puissance, n'était qu'un attentat contre la souveraineté du peuple, une longue oppression des droits de la nation (3). Par la même raison, on abattit aussi les statues des rois morts depuis des siècles,

---

(1) 21 janvier 1793.

(2) Ce qui avait été la cause ou le prétexte de la condamnation de Charles I en Angleterre. La révolution française a un caractère tout différent.

(3) *C'est un crime de régner!* Ces paroles de St-Just et d'autres semblables, furent, en dernière analyse, la cause principale de cette horrible exécution. Avec de tels principes, on aurait pu tout aussi bien mettre à mort tous les habitans de la France, tous les hommes sans exception : car il n'en est aucun qui ne règne par *son* pouvoir personnel sur un objet quelconque, et qui n'exerce par ce moyen une autorité sur d'autres hommes. Le plus ou le moins ne fait aucune différence sous le point de vue du droit.

sans excepter celles des meilleurs ; on viola leurs tombeaux, on dispersa leurs ossemens avec ignominie, et tous les membres de la famille royale qui n'avaient pas encore émigré, périrent sur l'échafaud, ou furent bannis de cette France qu'ils avaient fondée. Mais au moment même où tous les obstacles paraissaient écartés, et lorsque la convention nationale jouissait d'une indépendance complète ; la nature, dont on n'outrage jamais impunément les lois, reprit ses droits avec violence ; les embarras et les difficultés se montrèrent en foule, et avec plus de force qu'auparavant. D'un côté, la destruction arbitraire de tous les rapports sociaux, de toutes les obligations particulières et mutuelles, le froissement intolérable de tant d'intérêts, même de l'existence de presque toutes les classes d'habitans, avaient soulevé les passions à un point effroyable. Une grande partie de la nation ne voulait se laisser forcer, ni par une majorité réelle, ni par une majorité fictive, à entrer dans la nouvelle communauté philosophique. Ces vingt-cinq millions d'hommes, au lieu de ne former, comme on le disait, qu'une société de frères, étaient en effet divisés en deux partis principaux, acharnés l'un contre l'autre ; et chacun de ces partis subdivisé à son tour en une foule de factions subalternes et ennemies. De là d'abord une guerre *intestine*, qui fit oublier tous les principes si pompeusement proclamés sur les droits de

l'homme, sur la liberté individuelle, sur la propriété, sur la volonté nationale, etc., et pendant laquelle, dans l'intérieur même du royaume, on sévit avec une fureur sans bornes contre les ennemis publics ou secrets de la république basée sur la liberté et l'égalité. De plus, l'atteinte portée aux droits de propriété de plusieurs princes étrangers, le danger qui menaçait tous les rois et tous les supérieurs, l'opiniâtreté inflexible de ce nouveau gouvernement de sophistes, leur désir effréné d'établir dans tous les autres pays le système *philosophique*, avaient fait naître une formidable guerre au dehors. La nouvelle république était attaquée et serrée de toutes parts, de manière qu'il s'agissait déjà bien moins de réaliser les prétendus principes, que de défendre l'existence ou l'autorité du parti qui jouissait du pouvoir suprême. D'un autre côté, les sept cent cinquante représentans du peuple ne pouvaient non plus s'accorder sur l'organisation de leur *machine politique*, et les associés de la nouvelle république agirent les uns contre les autres avec plus de violence et de rage que contre leurs ennemis communs. Chacun voulait faire de sa volonté et de ses intérêts, la volonté et les intérêts du peuple; chacun avait ses idées particulières sur la liberté, l'égalité, les droits de l'homme, la volonté nationale ou la manière de la manifester, et enfin sur le salut du peuple, et il n'en pouvait être

autrement. A la majorité réelle on opposait une volonté présumée du peuple ; or, ce *peuple souverain* ne pouvait lui-même terminer la querelle, conséquemment il ne restait encore ici d'autre moyen que la guerre ou le choc des forces réciproques (1). Les plus audacieux et les plus forts qui savaient dominer les innombrables clubs ou acheter des soulèvemens, déclarèrent leurs adversaires ennemis de la liberté, et les firent traîner par centaines à l'échafaud. Sans consulter le peuple, on expulsa l'une après l'autre diverses parties de ses représentans, on les immolait en masse, et ceux qui restaient prétendaient toujours représenter seuls la nation entière (2). La force des circonstances, les besoins de la république attaquée au dehors et déchirée au dedans, une guerre universelle à soutenir, et principalement la conservation de la faction dominante, exigeaient un gouvernement plus concentré, plus expéditif et presque absolu. Il reçut, quant aux instrumens subalternes, une organisation militaire et monarchique, et fut confié, pour la direction suprême, à un comité

---

(1) Il y avait donc, à proprement parler, trois guerres à la fois : *guerre extérieure* contre les puissances étrangères ; *guerre intestine* entre les royalistes et les soi-disant républicains ; enfin, *guerre civile* entre les diverses factions du parti républicain lui-même.

(2) 31 mai 1793, 5 et 3 octobre 1793, 5 mai 1794.

peu nombreux (1), qui bientôt asservit à son sceptre de fer la nation toujours *souveraine*, et la convention elle-même qui prétendait la représenter. Pendant plus d'une année entière (2), un décemvirat déprédateur et sanguinaire, une véritable tyrannie oligarchique sévit avec une fureur sans exemple dans les annales de l'histoire. Il n'était plus question de liberté, d'égalité, de propriété, de sûreté, de tous les droits que la machine politique devait cependant protéger mieux que jamais. On en vint jusqu'à regarder les supériorités naturelles de la fortune, de la considération, des talens et des vertus, comme des crimes dignes de mort (3), parce qu'on craignait l'influence et l'autorité qui en sont inséparables. Sur toute la vaste étendue du territoire de la république, on ne vit plus qu'incarcérations, confiscations et exécutions sans nombre et sans mesure. Il semblait que, pour le bien de la liberté, il fallût détruire ou emprisonner la nation toute entière. Enfin, ces tyrans furent à leur tour renversés et mis à mort avec leurs principaux auxiliaires, ou, pour mieux

---

(1) Comité de salut public, 25 mars et 6 avril 1793.

(2) Depuis le 31 mai 1793, au 10 juillet 1794.

(3) Nobilitas, opes, omissi gestique honores pro crimine et ob virtutes certissimum exitium. Tacite. *Hist.* L. I. Tout était crime, excepté le crime même. *La Mennais.* Mélanges, pag. 86.

dire, égorgés pêle-mêle comme de vils animaux (1). Un autre comité, appelé aussi de *salut public*, prit leur place et gouverna un moment, d'après des principes moins atroces. Il faut convenir aussi qu'il se trouvait dans une position plus favorable; car les armées étaient de nouveau victorieuses au dehors; et dans l'intérieur, la nation épuisée de fatigues, revenue en grande partie à la raison, ne soupirait qu'après le repos, disposée qu'elle était à tout souffrir, pourvu qu'on ne renouvelât pas les mesures précédentes de terreur. Après une horrible anarchie de trois ans, ou plutôt après la tyrannie la plus sanguinaire de factions qui se précipitaient les unes sur les autres, l'on fabriqua une nouvelle constitution de la république (2), qui reposait au fond sur les mêmes principes que toutes les autres, mais suivait déjà, à plusieurs égards, une marche rétrograde, et renfermait nombre d'inconséquences que l'on avait jugées nécessaires

---

(1) 16 juillet 1794.

(2) *Constitution de l'an IV*, ou du 23 septembre 1795. La première était celle de 1791, renversée le 10 août 1792. La seconde, présentée le 15 février 1793, par Condorcet, ne fut jamais mise en délibération. La troisième, rédigée par Héraut de Séchelles à la suite d'une orgie au Palais-Royal, le 24 juin 1793, fut décrétée, mais suspendue au même instant. En dépit des principes philosophiques, il n'exista jamais autre chose que le gouvernement révolutionnaire militaire.

pour corriger le vice des faux principes établis; enfin, elle visait surtout à perpétuer le pouvoir entre les mains de ceux qui le possédaient. Deux tiers des membres de la convention devaient *nécessairement* faire partie de la nouvelle assemblée législative, et le peuple souverain n'eut de choix libre que pour le dernier tiers. Pour veiller à l'exécution des lois, on nomma un directoire choisi parmi les deux premiers tiers, et composé de cinq membres, et on l'investit d'un pouvoir déjà bien plus considérable que celui dont avait joui le roi constitutionnel; seulement chaque année un des directeurs devait sortir de charge. Un *conseil* des anciens, destiné, disait-on, à tempérer la fermentation des passions dans une assemblée unique, avait le droit de rejeter les décrets du conseil des cinq cents, quoique deux fois plus nombreux : institution bizarre, faible correctif des faux principes qui pouvait bien quelquefois empêcher le mal, mais qui au fond n'organisait que la discorde, soumettait la majorité à la minorité, et contredisait diamétralement les principes républicains. Que cette constitution fût ou non du goût du peuple souverain, qu'elle fût acceptée ou rejetée par lui, c'est de quoi l'on s'embarrassa fort peu, et tout se passa à cet égard d'une manière tragi-comique. Non-seulement on ne laissa aux votans aucun choix entre cette constitution et une autre, ce qui cependant était de droit; non-seulement
toute

toute l'armée qui renfermait en elle la meilleure et la plus vigoureuse partie de la nation fut exclue du droit de voter; mais on força la minorité et même la majorité réelle à plier sous une majorité apparente; et tous ceux qui ne donnèrent point de vote, furent comptés comme acceptant la constitution; quoique leurs sentimens bien connus prouvassent le contraire, c'est-à-dire, leur haine contre la république et toutes ses constitutions. La protestation formelle de la majorité du peuple, ainsi que la tentative faite à main-armée contre la prolongation légale des deux tiers des membres de la convention, furent repoussées à coups de canons et de mitraille; en sorte que la constitution prétendue libre fut de nouveau établie par la puissance des baïonnettes, comme la loi d'un conquérant (1). Malgré tout cela, cette constitution ne put pas se maintenir plus que les précédentes. La double lutte entre les deux partis principaux et entre les factions républicaines elles-mêmes, continuait toujours comme auparavant; et la plus forte ou la plus audacieuse sut bientôt s'emparer encore à *force ouverte* de l'autorité exclusive. La constitution révolutionnaire risquait de périr par le résultat même des élections du peuple (2). La

(1) 5 octobre 1795.

(2) Aussi, quand on laissait le peuple tant soit peu libre dans ses choix, et que l'on voulait faire observer la cons-

nation, instruite par une cruelle expérience, était déjà revenue à ses anciens sentimens. Le nombre des partisans de l'autorité royale s'accroissait chaque jour dans le peuple et jusque dans les conseils législatifs. On prévoyait le moment où ceux-ci rappelleraient eux-mêmes l'héritier du dernier roi, afin d'anéantir avec toutes ses constitutions cet établissement public, source de tant de désordres et d'injustices, fruit de la violence, contraire à la raison, et de renouer en échange d'anciens rapports naturels, conformes aux règles du droit privé (1). Les gouvernans furent donc obligés de se mettre au dessus de la volonté du peuple; partout où ils en avaient le pouvoir, ils forcèrent les élections dans leur sens, ou les dirigèrent par toutes sortes d'artifices dans l'intérêt de la révolution; sous de vains prétextes, on préféra souvent la minorité à la majorité, et plusieurs députés très-légalement élus furent repoussés d'une manière arbitraire (2). Cependant ces mesures ne pouvaient être, ni toujours, ni partout renouvelées, et quelquefois même elles manquaient leur but. Il se

---

titution, les républicains disaient: *On veut tuer la constitution par la constitution.*

(1) Sans le coup d'état du 4 septembre 1797 (18 fructidor) cela serait probablement arrivé comme dans le parlement anglais sous Monk.

(2) Mai 1796 et 1797.

forma une opposition déclarée entre les conseils législatifs et ce qu'on appelait le directoire exécutif, deux pouvoirs qui, d'après le système, étaient séparés et indépendans l'un de l'autre. Si parfois leurs forces se balançaient d'une manière réelle ou apparente; alors la marche de toutes les affaires était arrêtée; on vit s'accroître la puissance des ennemis intérieurs et celle des généraux victorieux au dehors, devenus presque indépendans, et chez qui du moins la volonté et la force n'étaient pas divisées, mais réunies. Voulait-on suivre les principes de la constitution et souffrir tant soit peu quelque liberté civile? aussitôt l'opinion publique se prononçait avec énergie contre la révolution; toutes les mains, toutes les presses travaillaient au renversement de la république (1). Ceux qu'on appelait répu-

(1) Un journal français républicain avoua même en 1797, que de soixante journaux qui s'imprimaient à Paris, il y en avait cinquante-quatre de royalistes. *La constitution* (dit une autre brochure révolutionnaire) *était un objet d'inquiétude ou de mépris pour les peuples étrangers*, *d'indifférence ou de dérision pour le peuple français lui-même.* La république croulait de toutes parts. Nous l'avons vue n'être plus qu'une affaire de secte, et ne résider en effet que dans quelques sectaires exclusifs. Le 18 *brumaire*, pag. 1 et 17 suiv. Voyez aussi *Hist. du direct. exéc.* pag. 2, 13, 365, etc. On trouve dans les journaux français du temps, nombre de témoignages semblables encore plus forts, et une foule de faits qui servent de preuve à cette vérité.

blicains, les partisans du système dit philosophique, voyaient leur existence en danger; et comme ils disposaient de la puissance réelle, du pouvoir matériel des troupes et de l'argent, il s'ensuivit bientôt un coup d'état audacieux, par lequel une grande partie des représentans du peuple furent chassés des conseils, les autres subjugués par la terreur, et un nombre immense de citoyens, de nouveau proscrits et déportés (1). Le directoire exécutif, dont la majorité avait frappé ce coup, devint le pouvoir unique, et dans le fait pouvoir absolu. Il créa un second régime de terreur presque aussi formidable que l'ancien, avec cette différence seulement, que les exécutions furent un peu moins nombreuses, et se firent militairement ou sans formes, non pas d'après le droit civil, mais d'après le droit de la guerre. A la vérité, par la force même des choses, ces mesures n'avaient pour but *immédiat* que la conservation du pouvoir naissant, mais les principes tant vantés ne furent pas pour cela abandonnés en théorie, et tous les actes de violence intérieurs et extérieurs étaient, disait-on, des rigueurs nécessaires pour écarter les obstacles et pour forcer l'établissement du système philosophique, suivant lequel tout empire, tout gouvernement ne doit avoir d'autre

(1) 4 septembre 1797.

base que la représentation du peuple. Il semblait même que ce système fût en effet sur le point de triompher partout. À l'exception de quelques revers passagers, les armées de la nouvelle république demeuraient presque toujours victorieuses. Elles avaient d'abord combattu avec cet enthousiasme qui anime toute masse d'hommes électrisés par une doctrine vraie, ou fanatisés par une fausse, qui accroît ainsi leurs forces et les rend, pendant un certain temps, presque invincibles. De l'autre côté, leurs ennemis n'étaient animés d'aucun esprit contraire, ou bien l'on n'avait pas su le réveiller chez eux (1). Sans doute on publia beaucoup de livres et de brochures dans ce but; mais bien

---

(1) Aux idées fausses il faut opposer des idées vraies, et au fanatisme de l'erreur, l'enthousiasme de la vérité. Mais si l'un des partis est poussé par un esprit quelconque même mauvais, tandis que nul esprit n'anime l'autre, il est impossible à celui-ci de vaincre, c'est vouloir faire combattre les morts contre les vivans. Si au contraire il y avait eu parmi les savans, et par leur moyen parmi les peuples une lutte vigoureuse entre les idées d'état social naturel et d'état civil factice; de conventions particulières librement formées, et d'un contrat social, ouvrage de la contrainte; de loi divine et de volonté générale du peuple; de liberté privée individuelle, et de liberté collective nationale (liberté impossible); entre la manie de tout gouverner et le gouvernement de ses propres affaires; en un mot, entre l'esprit de l'ancien et l'esprit du nouveau, alors on eût vu d'autres résultats.

peu de solides et de propres à faire une impression profonde sur les esprits et sur les cœurs ; d'ailleurs, la circulation de ces écrits fut entravée par toutes sortes de moyens, et quelquefois même interdite (1). On n'attaquait que les horreurs et non les principes de la révolution, sans penser que les premières sont une conséquence nécessaire et inévitable des derniers. D'un autre côté, des milliers d'écrivains s'appliquaient à paralyser le zèle et l'amour du bien, à préconiser les principes de l'ennemi, à étouffer jusqu'à l'amour de la patrie, en le subordonnant à un prétendu cosmopolitisme supérieur. La révolution française ayant d'abord été annoncée dans presque toute l'Europe comme la cause des peuples et du genre humain, ses légions trouvèrent aussi partout de nombreux partisans, des amis et des alliés secrets ou publics ; phénomène facile à expliquer par la seule épidémie générale des esprits, lors même qu'on refuserait d'admettre que cette confraternité révolutionnaire eût déjà été antérieurement organisée dans ce but. Au sein des États qui faisaient la guerre à la rébellion et à l'impiété, sous les

(1) Les journalistes et les libraires ne les annonçaient pas et ne les débitaient pas ; les journaux littéraires les décriaient ou n'en faisaient pas mention ; quelquefois même les gouvernemens les défendirent ; jamais ils ne se répandaient parmi le grand nombre.

yeux des rois et des princes, mais en Allemagne, plus que partout ailleurs, un nombre infini de livres et de gazettes soutenaient la cause des révolutionnaires français, faisaient leur panégyrique, et les proposaient comme des modèles à suivre. Quoique la guerre contre la révolution fût peut-être la plus juste, la plus nécessaire de toutes celles qui ont jamais eu lieu dans le monde, on la représenta publiquement et sans pudeur comme injuste et pernicieuse (1). Souvent même on chercha à engager les fidèles Allemands à déserter leurs drapeaux, ou à tourner leurs armes contre leurs propres chefs et contre leurs princes (2). Enfin, il ne faut pas oublier que les principes du nouveau système politique étaient, quant au fond, enracinés dans presque

---

(1) On souffrit tout cela sans y faire attention, comme s'il était indifférent qu'une armée entière envisageât la guerre comme juste, nécessaire et utile, ou comme injuste, inutile et pernicieuse. Voilà où en était venu le mépris de tous les ressorts moraux et religieux! Une misérable paye, du pain moisi, un mécanisme inanimé devaient-ils seuls produire toute la bonne volonté, tout le dévouement, tous les sacrifices nécessaires? Quel secours attendre de Dieu, lorsque Dieu n'était plus dans les cœurs, lorsque rien ne se faisait plus par des motifs divins et dans un but divin?

(2) Le journal *Eudæmonia* en rapporte dans chaque cahier des preuves irréfragables et frappantes, que l'on ne voudra même plus croire aujourd'hui.

tous les esprits, quoique avec des nuances et des variations infinies; que les classes supérieures de la société n'en étaient pas plus exemptes que les autres, et que plusieurs de leurs membres faisaient partie des sociétés secrètes. De là il arriva qu'il y eut, même dans les cabinets, dans les armées et leurs états-majors, dans les ministères et dans les chancelleries, un grand nombre d'hommes puissans et influans qui, sans désirer le triomphe complet de l'ennemi, sans travailler directement à la destruction du trône et de l'autel, paralysaient cependant par des sophismes toutes les mesures propres à leur conservation; qui ne faisaient cette guerre qu'avec répugnance, ou du moins avec tiédeur et indifférence; qui regardaient les horreurs de la révolution comme purement accidentelles, ou même comme causées par la résistance, et qui désiraient par conséquent de voir cette lutte se terminer au plutôt, et conseillaient, sous divers prétextes, de céder au torrent, de caresser le monstre, et de faire la paix avec l'enfer.

Il nous serait facile de prouver que cet empire général des principes de la révolution française, avec ou sans leurs nombreuses conséquences, fut la cause première et essentielle de tous les revers des puissances alliées, et la source de toutes les autres fausses mesures. L'incertitude ou l'indécision sur le but de la

guerre, le défaut de constance à la suivre (1), la lenteur et la tiédeur des opérations militaires, le mauvais choix et les fréquens changemens des ministres et des généraux, la négligence des moyens politiques et moraux, les idées fausses sur la nature de la guerre, l'impunité des ennemis intérieurs, l'indifférence ou l'éloignement même dont on usait envers des alliés naturels, soit au dedans, soit au dehors du pays ennemi, les vues intéressées et secondaires qui commencèrent bientôt à se manifester parmi les alliés (2), le défaut d'union entr'eux (3), la prompte rupture de leur alliance, enfin même les traités de paix intempestifs et désastreux dans leurs conditions; tout est sorti de ces fausses doctrines, ou du moins a été coloré et favorisé par elles. Ainsi, le monde entier semblait faciliter le triomphe des gouvernans révolution-

---

(1) Jamais on ne savait exactement pourquoi on faisait la guerre, ni si l'on voulait rétablir ou ne pas rétablir le roi, anéantir la révolution, ou seulement la contenir; détruire le mal par la racine ou se contenter d'assurer ses propres frontières, etc. Les révolutionnaires au contraire savaient ce qu'ils voulaient.

(2) Précisément par la raison qu'on n'avait pas l'objet principal en vue, ou qu'on cherchait à en détourner les yeux des princes.

(3) Ils devaient nécessairement se désunir, du moment où aucun but commun ne les unissait; et ce but ne pouvait être que l'anéantissement de la révolution.

naires de la France. Les pays furent conquis l'un après l'autre et incorporés à la république, ou bien on proclamait chez eux la souveraineté du peuple, on renversait tous les rapports sociaux naturels, on introduisait à la pointe des baïonnettes des constitutions basées sur les principes de la liberté et de l'égalité, on créa enfin des *républiques* sur le modèle de la république-mère (1). Mais quoique les conquérans ne pussent *comme tels* être agréables à personne; quoique, poussés par le besoin et l'impiété, ils fussent encore plus destructeurs et plus oppressifs que d'autres : néanmoins, en leur qualité d'instrumens et de protecteurs du nouveau système, ils trouvaient assez de partisans et de dupes qui, à la vérité, et suivant leurs propres paroles, n'aimaient, ni la domination étrangère, ni les abus du pouvoir militaire, ni la manière dont la révolution avait été introduite ; mais qui, dévoués aux principes du système, n'en travaillaient pas moins avec ardeur à l'affermir

---

(1) En 1795, les Pays-Bas; en 1797, Venise, Gênes et la Lombardie; en 1798, la Suisse, Rome et Naples. Dans toutes ces républiques bâtardes et éphémères, il arriva en petit ce qui était arrivé en grand à la république-mère. Il fut impossible d'y mettre les principes en pratique; et dans la réalité, elles n'offrirent d'autre spectacle qu'une lutte continuelle des partis pour s'emparer du pouvoir suprême.

et à l'étendre. Le torrent de la révolution parut se précipiter sur toute l'Europe avec une force irrésistible ; on crut voir le moment où tous les rois et tous les princes, tous les prêtres et tous les nobles disparaîtraient de la terre. La république colossale avait forcé tous ses ennemis à faire la paix ou à poser les armes. Même les nouvelles guerres qu'elle s'était suscitées (1) n'avaient point pour but de détruire cette république, mais seulement de mettre des bornes à son territoire ; sans craindre aucun obstacle, aucun empêchement étranger, il semble que ses législateurs auraient pu désormais achever en paix l'organisation de leur machine philosophico-politique.

(1) La guerre de 1799 n'aurait jamais eu lieu, si le directoire n'avait, pendant quatre mois d'une prétendue paix, conquis et révolutionné le Piémont, Rome, Naples et la Suisse, et s'il n'avait évidemment eu le même projet sur l'empire d'Allemagne.

CHAPITRE X.

CONTINUATION. NON SUCCÈS DE L'EXPÉRIENCE TOUTE ENTIÈRE.

I. Que dans le fond elle n'a jamais réussi, et que le système révolutionnaire n'a *jamais* réellement subsisté, parce qu'il était contraire à la nature.

II. Comment la guerre dut nécessairement amener la chute de ce système.

III. Prompte formation d'un nouvel empire, fondé sur une puissance personnelle et sur des conventions individuelles.

IV. Résultat. Servitude infiniment plus étendue et plus dure que l'ancienne. Remarque sur la restauration.

NÉANMOINS, cette expérience monstrueuse a manqué ; tout l'édifice prétendu philosophique, semblable à un ridicule château de cartes, s'est écroulé en un instant presque sans résistance ; et cependant le seul essai de son introduction, quoiqu'on le dît fondé sur la volonté du peuple, avait coûté dix ans de la lutte la plus acharnée et la plus sanglante (1). La prétendue commu-

(1) Depuis 1789 à 1799.

nauté souveraine, composée de vingt-cinq millions d'hommes, ne put ou ne voulut maintenir aucun de ses droits collectifs, aucun des pouvoirs qu'elle avait délégués : et l'on vit bientôt au contraire un seul homme s'assujettir, avec la plus grande facilité, la nation toute entière, qui d'abord applaudit elle-même à cette entreprise. Quelque étrange que paraisse ce phénomène, il ne peut cependant étonner un observateur réfléchi. Car, à parler exactement, le système n'avait jamais existé que sur le papier, et pas un seul instant dans la *réalité*. La toute-puissance de la nature le repoussa constamment, et tout le cours de la révolution ne fut qu'une preuve continuelle de son impossibilité. Des états-généraux, convoqués par le roi, s'était à la vérité formée une grande corporation, une nouvelle *puissance indépendante ;* mais cette puissance ne lui était point déléguée par le peuple ; tout au contraire, une partie des membres des états-généraux s'en était emparé, et sut la maintenir en dépit des instructions diamétralement opposées qu'elle avait reçues de ses commettans. L'association présupposée, le contrat social fictif entre tous les habitans du royaume n'exista jamais, on ne réussit pas même à l'établir par force ; au contraire, cette tentative outrageant la nature, divisa plus que jamais la nation en deux partis acharnés l'un contre l'autre. *La volonté générale* (collective) n'avait jamais pu

se manifester. De toutes les assemblées, de toutes les factions qui possédèrent et exercèrent successivement l'autorité suprême, aucune ne tenait son pouvoir de la volonté *libre*, bien moins encore de la volonté *générale* du peuple; toutes avaient conquis ce pouvoir par leurs propres forces, et le conservaient malgré la volonté de la nation. D'abord ce furent les états-généraux qui exercèrent un empire absolu, après avoir réduit le roi leur maître à n'être plus que leur serviteur. Ensuite régnèrent l'assemblée législative et la convention nationale, toutes deux, non point établies volontairement par le peuple, mais forcément par les clubs de jacobins, et composées dans leur sens au moyen des mesures de terreur; puis les différentes factions de la convention elle-même, qui, dans une guerre civile, avaient triomphé de leurs adversaires par des supplices et des proscriptions; enfin, le directoire exécutif qui, par un acte de violence *militaire*, s'était délivré d'une partie de ses collègues et des députés du peuple contraires à ses volontés. Chacun de ces gouvernemens collectifs et passagers faisait des lois, agissait et jugeait en même temps. Ils déclaraient leur volonté, la faisaient exécuter, et la changeaient de nouveau quand ils le trouvaient convenable pour leurs intérêts. La division du pouvoir suprême était, dans le fait, impossible. En dépit des faux principes et des constitutions

écrites, il fallait nécessairement qu'il y eût un pouvoir supérieur aux autres; ou bien, quand il y avait égalité de forces et opposition d'intérêts, tout devait inévitablement se décider par une guerre, un combat à outrance, qui assurait de nouveau l'empire exclusif au plus fort. Leurs ordonnances et leurs règlemens qu'on appelait des lois, loin d'être conformes à la volonté du peuple, lui étaient plutôt opposées, ou du moins étrangères et indifférentes. *Jamais* non plus ces lois n'eurent pour but la garantie des droits de l'homme, ou le maintien de la liberté individuelle, mais uniquement la conservation et la liberté de la faction dominante, c'est-à-dire, la garantie du nouveau pouvoir. Quant à la responsabilité de leur conduite, à la reddition des comptes sur l'administration de la fortune publique, il n'en était pas question; ces gouvernans ne vivaient pas, comme jadis le roi, de leurs biens personnels, mais de ceux d'autrui; et cependant ils en disposaient comme de leur propriété. Les droits naturels et acquis des hommes étaient si peu protégés, que, de l'aveu même des partisans de la révolution, ils n'ont jamais, au témoignage de toute l'histoire, été violés et foulés aux pieds avec une tyrannie plus révoltante (1). Ainsi essaya-t-on de faire violence

---

(1) Sieyes lui-même a avoué dans la *Notice sur sa vie*, imprimée en 1794, qu'au lieu de l'égalité des droits, la révo-

à la nature ; mais ses lois indestructibles prirent seulement un autre cours, un cours désastreux ; et l'entreprise téméraire des hommes fut châtiée par des calamités inouies. Dans le fond, ce fut toujours le plus fort qui régna ; mais au lieu d'une puissance naturelle, légitime par son origine et son exercice, pourvoyant aux besoins d'autrui, et par cela même bienfaisante : il s'était élevé une violence illégitimement acquise, contraire à la nature, sans règle et sans frein dans son emploi, elle-même exposée aux besoins, par conséquent tyrannique pour les satisfaire, et dont chacun attendait la fin avec impatience. Maîtres et serviteurs, riches et pauvres, devaient, d'après le système, être également libres à tous égards et indépendans les uns des autres ; mais le résultat de ses efforts contraires aux lois de la nature, fut seulement de faire des maîtres les serviteurs, et d'une partie des serviteurs les maîtres ; de réduire à la servitude ceux qui étaient libres, et de donner la liberté à quelques-uns qui vivaient dans la dépendance ; d'appauvrir enfin les riches, et d'enrichir un petit nombre de pauvres (1).

---

lution n'avait produit que *inégalité renversée de droits et égalité de misère*.

(1) *Ut redeat miseris, abeat fortuna superbis*. C'était la devise de Marat. Quel trait *satanique* n'y a-t-il pas dans ce mot *redeat*, comme si les pauvres avaient originaire-

Enfin

Enfin, la guerre même, destinée cependant à consolider le système révolutionnaire, dut *nécessairement* en accélérer la chute; car ce lien militaire, plus étroitement noué, fit naître de tout autres rapports, de tout autres pensées, et les spéculations philosophiques y trouvèrent leur tombeau (1). Dans l'armée, où la domination et la dépendance sont plus nécessaires, plus marquées que partout ailleurs, on vit germer de nouveau un pouvoir personnel, une véritable *autorité*, qui dérivait évidemment, non pas des subalternes, mais d'un seul individu, soit qu'il eût levé les troupes lui-même, soit qu'elles lui eussent été confiées par un pouvoir supérieur. La subordination et la discipline y régnaient, non pour la liberté et les intérêts de chaque soldat (de celui qui est soldé), mais pour la sûreté et les intérêts de leur chef (de celui qui solde). Un seul y donnait la loi et les ordres, veillait à leur exécution, faisait juger et punir; et cependant il y avait dans cette cumulation

---

ment possédé toutes les richesses! Et pourtant cela n'est pas plus absurde que de prétendre que les faibles ont, dans l'origine, eu tout pouvoir, et qu'ils l'ont délégué.

(1) D'abord on voulut, il est vrai, organiser aussi l'armée d'après les principes philosophiques et faire nommer les officiers par les soldats (26 février 1793). Mais les inconvéniens de cette mesure étaient si grands et si palpables, que, pour leur propre conservation, les gouvernans se virent obligés de l'abandonner promptement.

de droits ou de pouvoirs plus de sûreté individuelle et de prospérité que dans l'association prétendue philosophique ; car, du moins, il n'y avait pas guerre intestine au sein de l'armée comme au sein de la ligue des sophistes. Chacun voyait tous les jours dans les camps comment la force et la supériorité, la valeur, l'adresse, la présence d'esprit, etc., entraînent nécessairement l'empire sur les autres hommes ; et quoique la guerre soit un état violent, durant lequel les idées de justice sont facilement méconnues ou blessées, chacun néanmoins, guidé par un sentiment droit, sait distinguer l'empire naturel acquis par la supériorité d'avec l'abus de la puissance (1). Les généraux, victorieux à l'extérieur, devinrent puissans par eux-mêmes, et commencèrent à sentir qu'ils n'avaient pas besoin de recevoir les ordres de personne. Le faible, au contraire, reconnut que seul il ne pouvait

(1) Le pillage, l'incendie, les actes de violence inutiles pour la conservation et la défense de soi-même, sont blâmés par le dernier des soldats, et nullement confondus avec la domination naturelle du vainqueur, ou avec la dépendance inévitable des vaincus. Mais ne voyait-on pas encore ici l'inégalité nécessaire des rapports ou des conditions ? Les soldats français payaient-ils les mêmes contributions, obeissaient-ils aux mêmes lois que les vaincus ? avaient-ils le même juge ? Ils faisaient la guerre contre les prétendus priviléges : et n'étaient-ils pas eux-mêmes les premiers privilégiés dans tous les pays où ils pénétraient ?— O nature indestructible !

être indépendant, et que le service, c'est-à-dire, la dépendance limitée et volontaire d'un autre lui assure l'entretien de la vie, la protection et plusieurs autres avantages. Ainsi les uns s'habituaient de nouveau à la domination, les autres à la dépendance : dans les armées républicaines même, on commença à mépriser le gouvernement philosophique, et à ne qualifier les prétendus doctrinaires de Paris que de métaphysiciens ridicules, de sophistes et de bavards. Il y a plus, les gouvernans de la France étaient eux-mêmes las du règne des factions diverses, inquiets de l'instabilité de toutes choses, pleins de défiance sur la durée de leur propre république, et prêts à se soumettre à un maître qui leur assurerait une partie du pouvoir dont ils jouissaient, pourvu surtout que ce maître ne les recherchât en aucune manière sur le passé (1).

Dans ces circonstances parut enfin un général illustré par des victoires, fort de ses nombreux partisans et d'une volonté de fer, qui, sans même être entouré de son armée (2), se fit

---

(1) La crainte des vengeances, des punitions, des destitutions, crainte mal fondée sans doute, mais causée par les remords de conscience, était déjà à cette époque le seul obstacle réel au retour des Bourbons.

(2) Cette circonstance est remarquable, et prouve combien l'édifice révolutionnaire était délabré et menaçait ruine. César et Auguste entrèrent du moins dans Rome à la tête d'une armée victorieuse.

décerner, en vertu d'une convention secrète, le commandement absolu de toutes les troupes réparties dans Paris et dans ses environs. De cette manière il devenait déjà pouvoir *suprême*, le souverain de fait, et c'est sur ce premier fondement d'autorité personnelle qu'il éleva rapidement l'édifice de son entière indépendance. En peu de jours, et avec une incroyable facilité, la nation entière lui fut soumise et le serait peut-être encore s'il se fût conduit avec plus de modération envers les puissances étrangères. Bien que l'ambition effrénée de cet homme, sa soif des conquêtes, et sa fureur de tout asservir à sa volonté individuelle et écrasante (véritable châtiment de la révolution), aient été pour l'Europe entière la cause de maux sans nombre, et que son sort final soit une leçon pour tous les tyrans, néanmoins l'établissement rapide de cette nouvelle domination dans l'intérieur de la France, restera éternellement remarquable et instructive. Elle se forma, *comme se forme tout autre domination*, par la puissance propre et personnelle du chef, et par des contrats ou pactes de services individuels qui en résultent. Des *charges* en apparence conférées au nom de la république expirante, charges qu'on ne pouvait déjà plus refuser, ou pour mieux dire une *capitulation* (1)

(1) « Il *ordonna* un acte constitutionnel. Tous ses actes » étaient anti-révolutionnaires, émanant de sa *propre*

masquée sous le nom d'une nouvelle constitution, lui soumirent aussitôt toute la communauté de ceux qui exerçaient auparavant l'autorité suprême, ainsi que la foule de leurs employés et de leurs serviteurs (1). Ils réunirent sur sa tête un pouvoir tel, qu'il ne peut jamais appartenir à un fonctionnaire, même du premier rang, mais seulement à un seigneur indépendant, qui gouverne ses propres affaires. Le commandement absolu de toute l'armée, la direction suprême de toutes les branches de l'administration, la nomination à tous les emplois militaires et civils, jusqu'à ceux de maire de village; la distribution des grâces et des priviléges, la faculté de disposer de tous les biens et revenus de la ci-devant république, furent concentrés en lui seul; il eut, même à l'égard de ce qu'on nommait *lois*, le droit exclusif de l'initiative. Un corps composé des anciens conseils, et maintenu pour le nom seulement, ne conservait plus d'autre pouvoir que celui de les *approuver;* mais il ne lui fut pas même permis de les mettre en délibération. Pour contraindre le petit nombre des récalcitrans

---

» *autorité*, sans l'apparence du concours du peuple. » *Essai sur l'art de rendre les révolutions utiles*, tom. I, pag. 246.

(1) Aussi cet homme a dit avec raison : *La France est ma première conquête;* et ce mot est encore une preuve de son bon sens.

encore attachés aux principes philosophiques, l'emploi de la force fut à peine nécessaire (1). Ils furent expulsés ou écartés sans inspirer à la nation la moindre pitié, sans trouver aucun partisan. Le peuple prétendu souverain applaudit au contraire hautement cette entreprise, et il l'aurait pareillement applaudie, quand même tout autre l'aurait formée. La grande masse des individus s'attacha d'elle-même, comme partout, à l'homme *puissant* qui *pouvait* assurer la tranquillité, satisfaire aux besoins, distribuer les honneurs et les richesses, récompenser et punir. La nombreuse classe des ennemis déclarés de la république, que jusqu'alors on avait toujours voulu gouverner par le prétendu droit de la majorité (ou de la volonté générale), d'après des principes philosophiques, et sans aucune réciprocité de services, fut peu à peu gagnée par des moyens tout opposés : on la rendit dépendante, on obtint son obéissance et même

---

(1) Ce ne fut assurément pas le peuple qui éleva Buonaparte, car ce peuple resta spectateur impassible; c'étaient encore moins les conseils législatifs, car l'on sait qu'ils se défendirent de leur mieux à Saint-Cloud aussi long-temps qu'ils le purent; mais toute l'entreprise fut dirigée et soutenue par un petit nombre de membres ligués entr'eux. A la vérité, on ne parvient pas au pouvoir souverain sans l'appui d'autres hommes; mais une prestation de secours, ou un service, n'est point une délégation de pouvoir.

son concours, par l'amour du repos, par les avantages qu'on lui offrit, par des emplois et des places, et, pour ainsi dire, par des traités de paix individuels (1). Quant au clergé, toujours persécuté jusqu'alors, anéanti comme corporation, mais qui exerçait néanmoins, soit du dehors, soit de l'intérieur de la France, une influence puissante sur les esprits, et défavorable au nouveau gouvernement, on sut le soumettre indirectement par un traité conclu avec son chef (2), ou le gagner par le rétablissement du culte, par une nouvelle considération, par des bénéfices, etc., et changer ses membres, sinon en amis, du moins en paisibles habitans et en instrumens utiles. Les partisans de la famille royale détrônée ne furent plus considérés comme des citoyens rebelles, mais comme des ennemis *légitimes*, qu'il fallait, ainsi que tous les autres ennemis, ou gagner ou forcer à la paix. On laissa tranquilles ceux qui étaient restés en France, du moment où ils posèrent les armes. Les proscrits et les déportés furent rappelés dans leur patrie, rétablis dans leurs biens non aliénés, nommés même à des emplois et à des

---

(1) *Un tel a fait sa paix.* On lisait fréquemment ces expressions textuelles dans les journaux. En effet, un pareil traité de paix n'a pas besoin d'être formellement écrit sur le papier.

(2) Concordat conclu avec le pape, le 15 août 1801.

charges, sous la seule condition de renoncer à la guerre, et de reconnaître le nouveau monarque pour leur maître (1). Enfin, pour désarmer l'envie des égaux, pour contenter les anciens compagnons d'armes, les seuls rivaux dangereux, on les combla de richesses, on leur confia de grandes places, des honneurs, et même des fiefs ou des terres, soit pour récompenser leurs *services*, soit pour s'assurer leur attachement à l'avenir (2). Une suite de victoires décisives remportées hors de France, et des traités de paix impérieusement commandés, conclus en son propre nom avec les premières puissances de l'Europe, relevèrent encore l'autorité de cet homme et l'idée de sa supériorité. Une cour brillante, avec des charges nombreuses et lucratives, attira chaque jour plus de gens au service du nouveau maître. Par degrés, et même assez promptement, on vit disparaître l'échafaudage prétendu républicain ou philosophique, que l'on avait laissé subsister d'abord par ménagement et pour diminuer la résistance. Les corps impuissans qui, selon la lettre morte de la constitution, figuraient le pouvoir suprême, mais qui, dans le fait, ne

(1) Décret du 26 avril 1802, et plusieurs ordonnances particulières.

(2) Marche suivie dans la fondation de tous les autres empires, et des empires militaires surtout.

l'avaient jamais possédé, furent, sans la moindre opposition, changés en colléges subalternes, nommés et, au besoin, présidés par le monarque (1). Le pouvoir originairement délégué, ou plutôt pris pour un temps déterminé, fut, sans obstacle, d'abord décrété viager (2), et bientôt après, sous une nouvelle dénomination, proclamé héréditaire et personnel, par ceux-là même qui représentaient les faibles restes de la république (3). Le nouvel empereur se mit lui-même la couronne sur la tête (4). La prétendue souveraineté nationale, la république philosophique fut derechef changée en État patrimonial. Depuis lors nous avons encore vu l'introduction d'un nouveau *système féodal*, beaucoup plus étendu et infiniment plus sévère que l'ancien, dans ses conditions et dans ses prestations de service; la création d'une *noblesse légale*

(1) 4 août 1802.

(2) 10 mai et 2 août 1802. On sait que le sénat ne voulait donner la dignité consulaire que pour dix ans. Mais cela ne dépendait plus de lui; preuve évidente que la suprême puissance n'est point *déléguée*, mais *possédée*.

(3) 18 mai 1804. Ce pouvoir serait resté héréditaire sans cette formalité; car qui aurait pu l'enlever au successeur institué ou entré en possession; et si quelqu'un eût été assez puissant pour le faire (comme cela arriva en 1814), il l'aurait fait malgré la loi. L'hérédité ne fut point *décrétée*, mais *reconnue*.

(4) 2 décembre 1804.

(tandis que l'ancienne était naturelle), avec des titres héréditaires qui n'avaient plus d'emplois correspondans ; l'établissement de droits d'aînesse ou de *priviléges de primogéniture*, qui ne dérivaient point, comme autrefois, de la liberté particulière ou de la faculté absolue de tester, mais qui furent accordés comme une exception aux lois générales, par la grâce du souverain (1). Nous avons vu l'institution de divers *ordres* qui, plus que tous les anciens, attachaient leurs membres à la personne du prince; des *statuts de famille*, ou des lois domestiques, par lesquelles le chef de la maison impériale s'affranchissait de toutes les lois civiles ou particulières (que personne d'ailleurs ne pouvait exécuter contre lui); et réglait selon son bon plaisir la succession de ses biens meubles et immeubles ; enfin même l'abolition de la pension ou liste civile, et en revanche la *restitution* et l'*augmentation* de *domaines personnels*, exempts de toute imposition, au moyen desquels le prétendu fonctionnaire national redevenait un seigneur territorial puissant et indépendant, qui payait *ses* employés. Aussi son langage et le style de ses chancelleries étaient plus monarchiques, plus personnels qu'ils ne l'avaient été ailleurs, et même en France avant

---

(1) 14 août 1806.

la révolution. Il parlait en son *propre nom*, de *son* trône, de *son* peuple, de *ses* troupes, de *son* territoire. Il était le premier et le dernier, le principe et la fin, la source de laquelle tout découlait, le terme où tout aboutissait (1). Ainsi la monarchie la plus absolue et la plus colossale que l'Europe eût vue depuis dix siècles, s'éleva du système même, ou plutôt en dépit du système basé sur le contrat social, sur la souveraineté du peuple, et qui devait consolider à jamais la liberté et l'égalité de tous les hommes. De toute cette théorie éblouissante il ne resta pas même un vestige; la tentative de la réaliser a complètement échoué. Toute dépendance devait disparaître; aucun prince ne devait plus exister sur la terre, ou plutôt chacun devait être prince (2);

---

(1) C'est là le vrai caractère de la monarchie en général. Ces mots n'ont en eux-mêmes rien de choquant, dès qu'on ne les applique qu'à ce qui *appartient réellement* au prince, à ce qui lui est dû, et qu'on suppose et réserve toujours les lois divines et supérieures, les devoirs naturels de justice et de bienveillance envers d'autres hommes. Telle est la monarchie de Dieu, à qui *tout* appartient; tout a été fait par lui et pour lui. Coloss. I, 16. Telle est en petit, et d'une manière subordonnée, la monarchie de chaque individu. Dans la sphère de *son* autorité, dans les limites de *ses* droits et de *son* pouvoir, il est le premier et le dernier, la source et le but de sa volonté et de ses actions.

(2) Les philosophes voulaient amener les choses au point « que le soleil n'éclairât plus que des hommes libres, » et qui n'eussent d'autre maître que leur propre raison. »

maintenant les hommes libres avaient disparu, et tout le monde était devenu serf. La volonté *collective* et républicaine devait être la volonté exclusive, la seule qui eût force de loi; alors il n'exista plus une seule république véritable, et l'on eut même lieu de craindre que, par une erreur d'un genre opposé, il n'existât bientôt plus aucune association, aucune possession commune, aucune corporation libre ou ayant ses propres droits; car l'égalité de nom pouvait les faire confondre avec ces théories creuses et mensongères, appelées philosophiques, bien qu'elles en diffèrent entièrement par leur nature, leur origine et leur but (1).

Condorcet, *Esquisse sur les progrès de l'esprit humain*. Epoque 9. — D'après cela, ces hommes seraient donc plus indépendans encore que les princes; car ceux-ci reconnaissent du moins Dieu et la nature au dessus d'eux.

(1) Ce chapitre, écrit dès l'an 1811, est resté tel qu'il était, à la réserve d'un fort petit nombre d'additions et du changement du présent au passé. Depuis lors, la Providence a brisé la verge qui châtiait toute l'Europe, mais qui avait été nécessaire pendant un certain temps, pour instruire le monde, et pour détruire la révolution dans les choses et dans les esprits; Buonaparte a malgré lui préparé le chemin au roi et à l'ancienne légitimité. Placé au pinacle d'une fortune telle que jamais homme n'en avait possédé de pareille (1807), son orgueil ne connut plus de bornes; mais il a fini par trouver son maître dans la nature des choses et dans la haine du monde entier. Une nation à qui on avait enlevé ses princes, et dont les philosophes mo-

dernes faisaient d'ailleurs peu de cas, combat cinq ans contre le vainqueur du monde, et affaiblit les janissaires qui formaient le seul appui de son trône. Il se tourne contre le Nord avec un appareil de forces extraordinaires ; il met des millions d'hommes sous les armes, et s'avance jusqu'à l'autre extrémité de l'Europe : mais le jugement de Dieu est porté contre lui, la famine marche à sa suite, la froidure de quelques nuits suffit pour anéantir la puissance orgueilleuse qui affectait de ne reconnaître aucun supérieur dans le ciel, ni aucun égal sur la terre. Dès ce moment tout se sépara d'une domination qui, fondée sur la terreur et non sur les bienfaits, n'était utile à personne et nuisait à tous. Les princes et les peuples se tournèrent du côté de la puissance qui, à la vérité, montrait aussi sa supériorité, mais qui arrivait pour conserver, pour protéger, et non pour détruire ; l'indomptable opiniâtreté du tyran la força d'aller plus loin qu'elle ne le voulait d'abord, et d'accomplir ce qui aurait dû se faire vingt ans plutôt. Le roi légitime, l'héritier du seigneur naturel détrôné, fut ramené comme par un miracle du ciel. A cet instant les armes tombèrent des mains de tous les peuples ; la paix générale fut établie avant d'avoir été écrite ; l'Europe reprit une nouvelle vie ; les plaies de la France même parurent se cicatriser promptement. Mais la racine du mal n'était pas encore détruite, et la négligence ou l'insouciance qui ne voulut ni la voir ni l'extirper, fut la mère de nouvelles calamités. Placé au milieu de ses ennemis seulement, entouré de soldats et de serviteurs qui n'étaient point ses auxiliaires et ses instrumens, mais ceux de l'usurpateur détrôné, dont ils avaient partagé la puissance et les richesses, le roi légitime, quoiqu'assuré de la masse du peuple, était comme sur un volcan qui menaçait d'éruption à chaque instant ; le trône servi par des traîtres, et qu'aucun rapport, qu'aucune institution nouvellement créée ne tendaient à soutenir, était nécessairement chancelant et sans solidité. De plus, la secte philosophique

releva la tête, secte qui ne pouvait supporter l'idée de voir son ouvrage détruit, ou du moins couvert d'ignominie; et qui se croyait d'ailleurs toujours forte de l'appui des sociétés secrètes, et par celles-ci, d'un secours étranger. Son orgueil ne put se plier à un état de choses où elle ne jouissait pas exclusivement du pouvoir et des honneurs; bien moins encore pouvait-elle souffrir un roi qui, n'étant point son ouvrage, ne voulait pas non plus être son esclave; et qui, malgré toute sa modération et sa clémence, gouvernait cependant dans le fond de son cœur, d'après d'autres principes, et ne prenait pas les sophistes seuls pour ses conseillers. La lutte des doctrines vint se joindre à celle dont l'or et le pouvoir étaient l'objet. Ce fut cette faction dite libérale qui, plus encore que le parti militaire, favorisa le retour de l'usurpateur, que l'on avait imprudemment laissé maître souverain d'une île voisine avec des troupes et de l'argent. Cette faction ne l'aimait point à la vérité, mais c'est par lui seul qu'elle pouvait obtenir le concours de l'armée; et d'ailleurs, elle espérait de l'asservir et d'en faire l'instrument de ses projets. Il arriva entouré de jacobins qu'il détestait, comme il se serait allié avec tous les démons de l'enfer, pourvu qu'ils l'eussent aidé à ressaisir le sceptre. Aussitôt la paix et les douceurs de la vie disparurent, le commerce et les relations amicales de peuple à peuple cessèrent; on ne vit dans toute l'Europe que des levées de soldats et des contributions forcées, tristes avant-coureurs de la félicité qu'il promettait. La Providence bénit pour la seconde fois les armes des alliés, qui, réunis et stimulés cette fois par un besoin urgent, partaient d'un principe divin, et avaient pour but un objet divin. Le roi légitime fut de nouveau rétabli; les chefs des sophistes qui avaient amené tant de calamités sur la France souffrirent à leur tour; et par de justes représailles, celui qui voulait gouverner toute l'Europe avec un sceptre de fer, devint lui-même esclave. Le licenciement de l'ancienne armée, et la formation d'une nouvelle par recru-

tement volontaire, le changement de presque tous les employés supérieurs, la dispersion des chefs de la dernière conspiration, etc., sont à la vérité de grands pas vers l'affermissement du trône légitime; mais il reste encore beaucoup à faire, et nous sommes intimement persuadés, que plus le roi agira dans le sens de la restauration, que plus il gouvernera d'après des principes anti-révolutionnaires, en évitant seulement des mesures rétroactives, plus aussi le contentement général, le bien-être et la vraie liberté reparaîtront promptement. Mais combien cette secte sophistique avait encore de puissance et d'influence, quelle fut son opiniâtreté dans les principes qu'elle s'était faits! c'est ce qu'il fut facile de voir : témoin l'arrogance des sénateurs de Buonaparte, qui, au mois d'avril 1814, voulurent destituer, comme leur employé, ce souverain déjà détrôné par les armes de l'Europe coalisée, et que peu auparavant ils avaient salué, d'une manière si abjecte, comme leur empereur et leur maître; témoin l'impudence avec laquelle ils prétendirent également nommer comme leur fonctionnaire le roi légitime qui revenait sans leur concours, et lui imposer une constitution; témoin l'esprit qui fut encouragé d'une manière si frappante après le retour de Buonaparte, esprit dirigé contre la noblesse et le clergé, contre le trône et l'autel; témoins et le choix des personnes qui à cette époque tenaient bien plus que Buonaparte lui-même le gouvernail de l'État; et ces lettres orgueilleuses du ministre Fouché au duc de Wellington, où il le sommait, pour ainsi dire, de venir au secours des jacobins battus, et de servir par la force des armes la cause de la souveraineté du peuple, c'est-à-dire, celle des sophistes; et les formes et les locutions démocratiques observées par les deux chambres jacobines, même après la seconde abdication de Buonaparte; et la protestation furibonde et révolutionnaire qui fut signée et publiée le 6 juillet 1815, par les personnages les plus importans, au moment de l'entrée des Prussiens et des Anglais dans

Paris; et les entreprises formées presque dans le même temps en Espagne, où un petit nombre de jacobins finirent par subjuguer l'assemblée des cortès, et voulurent recueillir seuls les fruits de l'effort national, le plus beau et le plus désintéressé; et les convulsions de la Suisse en 1814 et 1815, où le système révolutionnaire, soutenu par une impulsion étrangère, remporta seul la victoire; et les machinations d'un certain parti en Allemagne et en Italie, parti qui cache ses projets révolutionnaires sous les mots d'unité et d'uniformité, lesquelles en effet ne peuvent s'établir que par la destruction de tous les droits des princes et des particuliers; et l'étrange et profonde haine que la même secte, qui ne cesse de réclamer à grands cris des représentans du peuple, cherchait néanmoins à répandre contre la chambre des députés de 1815, parce qu'elle n'agissait pas dans le sens de la révolution, mais favorisait au contraire les anciens principes, et enfin tant d'autres symptômes alarmans. Les armes seules ne peuvent donner la victoire dans cette lutte. Il faut qu'une meilleure doctrine devienne peu à peu dominante et qu'elle trouve des amis et des protecteurs puissans. Nous en voyons les avant-coureurs, et Dieu bénira aussi l'ouvrage que nous avons entrepris dans ce but. Après avoir démontré combien sont amers les fruits de ce faux système, combien les conséquences en sont funestes, osons maintenant porter le fer jusqu'à la racine du mal, pour l'extirper tout-à-fait et à jamais.

CHAPITRE XI.

CAUSES DE CE NON-SUCCÈS. PREUVES QUE TOUTE LA THÉORIE POLITIQUE PHILOSOPHIQUE EST FAUSSE EN SOI ET IMPOSSIBLE.

I. Réfutation des causes prétendues accidentelles de ce mauvais succès. Il était inévitable.

II. Que les ouvrages qui ont essayé jusques à présent de réfuter la théorie politique révolutionnaire, n'étaient ni complets ni assez solides.

III. Démonstration définitive de la fausseté absolue de ce système :

A. Comme contraire à l'histoire de tous les temps et de tous les pays ;

B. Comme impossible dans toutes ses parties ;

C. Enfin, comme absurde, destructeur de la liberté, et en contradiction avec lui-même et avec son but.

Amis et ennemis de ce système politique, appelé philosophique, tous sont d'accord que la tentative faite pour le réaliser, c'est-à-dire, la révolution française, a complètement échoué, et qu'il n'en reste plus guère de traces, même dans le pays où il a pris naissance : aussi les partisans de ses principes ne cessent-ils de s'en plaindre d'une manière assez amère. Néanmoins, si l'on en excepte un petit nombre d'esprits

droits, cet essai à jamais remarquable et effrayant ne paraît pas encore avoir appris au monde, ni même avoir fait soupçonner que la cause de son mauvais succès se trouve dans la fausseté intrinsèque des principes, et que la nature n'a point répondu à cette expérience, parce qu'on lui demandait une chose contraire à ses lois immuables. Serait-il vrai, comme on le prétend, que les hommes n'étaient pas encore mûrs pour de si belles théories ? ou aurait-on seulement trop étendu ou mal appliqué les principes ? La prétendue bonne cause n'a-t-elle été perdue que par des instrumens maladroits ? ou bien les principes philosophiques n'ont-ils été dès l'origine, chez leurs partisans, qu'un prétexte d'ambition pour se mettre à la place de ceux qu'ils expulsaient ? Nullement. Toutes ces opinions, par lesquelles on cherche à sauver la théorie, sont fausses et méritent d'être réfutées, parce que, dans d'autres circonstances, elles pourraient exposer les hommes aux mêmes tentatives désastreuses (1).

La première assertion, celle qui soutient que l'espèce humaine n'était pas mûre pour ces

---

(1) Ceci fut dit et publié en 1816. Voyez depuis les révolutions d'Espagne, de Naples, de Portugal, de Grèce, etc. Ont-elles eu un meilleur résultat ? Tant il est vrai que l'unique remède consiste dans la destruction des doctrines fausses et dans le rétablissement des vrais principes !

théories, aurait sans doute un grand vernis d'humilité, si elle n'était pas en parfait contraste avec la vanité de notre siècle et de ses philosophes. Les hommes, dans tous les temps, ont été assez mûrs pour la jouissance et l'usage de leurs droits réels, ou d'une liberté *légitime* et *possible*, dès qu'ils avaient la force de la défendre. Les antiques communautés de la Grèce et de l'Italie; les villes du moyen âge, dont les citoyens ne savaient souvent ni lire ni écrire, et ne connaissaient pas même l'imprimerie; les pâtres des Alpes dans les vallons suisses étaient assez mûrs pour l'indépendance et pour la constitution républicaine, du moment où ils se suffisaient à eux-mêmes et pouvaient se maintenir et se protéger, sans le secours d'autrui : jamais on ne leur a objecté le défaut de civilisation, ou de lumières, pour jouir de ces avantages (1). Si donc la nouvelle liberté, ou indépendance philosophique *universelle*, avait été du même

---

(1) Jean Muller fait aussi la judicieuse remarque, que la liberté, considérée comme indépendance, existe ordinairement chez les peuples ignorans et guerriers, parce qu'ils ont moins de besoins. « Les Grecs n'étaient point ins- » truits, quand ils formèrent des républiques; Athènes » acquit sa liberté dans des temps d'ignorance; elle la » perdit dans ceux des philosophes. » Et Rome, et Florence, etc.? Voyez Lettres à Bonstetten, 1777, œuvres complètes, tom. 13, pag. 235.

genre que l'ancienne, c'est-à-dire, *naturelle*, *juste* et *possible*, on ne comprendrait pas pourquoi la nation française (une des plus fortes du monde), n'aurait pas pu tout aussi bien la posséder, l'exercer et la maintenir. D'ailleurs, selon les philosophes, la machine politique doit établir la liberté et l'égalité de tous les individus, précisément en forçant chacun, par un pouvoir irrésistible, à se renfermer dans les limites de ses droits ; or, pour souffrir une contrainte irrésistible on n'a pas besoin d'être civilisé, on est toujours assez mûr pour céder à la force (1). Que si d'un autre côté l'on exige pour condition d'existence de ces constitutions dites philosophiques, non pas la force, mais l'empire *général* des vertus et des lumières presque surhumaines, le plus haut degré de justice et de sagesse ; alors c'est non-seulement bâtir sur l'impossible, mais, dans cette supposition, on n'au-

---

(1) Aussi le grand sophiste de Konigsberg (Kant) a-t-il dit quelque part très-conséquemment, « *que même un État tout composé de démons pourrait subsister en paix*, parce que chaque démon voudrait du moins avoir des garanties contre les autres. » Il ne s'agirait, dit-il, que de trouver une organisation qui ne permît à aucun d'eux de nuire aux autres ; mais il a oublié de nous donner le plan de cette machine. Voyez à quelles extravagances de pareils principes conduisent ; ou serait-ce peut-être un persifflage contre ces principes mêmes.

rait plus besoin, ni de pareils États, ni d'associations juridiques, ni de lois, ni de juges; car les droits de chacun seraient garantis d'eux-mêmes; personne ne songerait à abuser de son pouvoir, ou à nuire à son prochain. Combien n'est-il donc pas absurde et contradictoire d'admettre comme vraie et nécessaire, ou même de supposer née avec le monde, une association pour laquelle on n'est jamais mûr tant que l'on n'a pas atteint le plus haut degré de perfection morale, et qui ne serait plus nécessaire, qu'il faudrait même abolir comme superflue, dès l'instant où l'on aurait acquis cette maturité (1)! Le second lieu

---

(1) L'on sait que plusieurs philosophes allemands (et même des français), ont poussé les conséquences du système, jusqu'à soutenir *que l'État doit travailler sans cesse à sa propre destruction.* « Le but de tout gouvernement, dit Fichte, est de rendre le gouvernement inutile. » Dans un ouvrage allemand, intitulé: *Esquisses philosophiques pour servir à l'Histoire naturelle de l'origine, des progrès et de la décadence des constitutions sociales*, 1801, on lit aussi: « L'État social doit s'attendre encore à des révolutions considérables, *et d'un genre plus élevé* et plus sublime (que celle de France), jusqu'à ce qu'il ait atteint son but, *l'abolition de tout gouvernement.* » Toutes ces assertions découlent de l'école des illuminés, entièrement basée sur la même idée. Vid. sup. p. 163 et suivantes. Ces Messieurs peuvent se dispenser de prendre tant de peine. Le genre humain est bien plus avancé qu'ils ne le pensent: car des États tels que les philosophes les imaginent, n'ont jamais existé et n'existeront jamais. Ils

commun, celui de soutenir que les principes philosophiques ont été poussés trop loin et mal appliqués ; que cette belle cause est tombée entre les mains d'une nation dépravée, etc., supporte tout aussi peu l'examen. D'abord on ne peut pas dire que des principes aient été étendus trop loin, exagérés ou mal appliqués, dès que les conséquences se déduisent rigoureusement des prémisses ; et si les règles sont bonnes, elles doivent, comme les lois de la nature, se confirmer et se justifier toujours davantage par leurs résultats et par leurs effets. Non, il n'est pas vrai que ces principes aient été exagérés ; mais tout a échoué parce qu'ils sont faux. Il serait au contraire facile de prouver que, précisément les conséquences les plus désastreuses, celles qui faisaient frémir plus d'un partisan du système, ne découlaient que trop rigoureusement des principes, et qu'il

---

sont dès à présent superflus, et l'ont toujours été. Mais des États *tels qu'ils existent*, c'est-à-dire, des rapports sociaux indépendans et *naturels*, des engagemens de service, des secours mutuels subsisteront toujours, et doivent nécessairement subsister autant que le monde, c'est-à-dire, aussi long-temps que les hommes auront des besoins relatifs à la conservation de leur vie, et dépendront les uns des autres par la diversité de leurs moyens et de leurs fortunes. Aucun homme ne peut se passer d'États pareils : quant aux autres, ils sont en effet inutiles.

en serait encore résulté bien plus de maux et d'horreurs, si le cœur et un sentiment naturel à l'homme, moins mauvais que les systèmes dominans, ne se fussent de temps à autre révoltés contre les erreurs de l'esprit pour en arrêter l'application. Autrement on eût vu renverser aussi la puissance paternelle, admettre dans le corps politique non-seulement les deux sexes, mais, comme le disait un fameux conventionnel (1), tout ce qui respire sur la terre; Juifs, Bohémiens, criminels et vagabonds, par la seule raison qu'ils sont hommes (2); on eût vu détruire tous les priviléges légaux de l'âge, de la richesse, de l'indigénat, etc.; ordonner l'égalité des fortunes, par conséquent le partage des biens (3),

---

(1) Isnard, si nous ne nous trompons.

(2) Qu'est-ce qu'un vagabond? comment le distinguer d'avec un voyageur? qui en décidera, s'il n'y a pas encore d'État formé? Un criminel n'a-t-il pas encore des droits de l'homme? voilà ce que demandait Robespierre. L'absurdité n'était point dans la question, mais dans les principes qui la faisaient naître.

(3) Je sais que ce partage des fortunes n'est point établi dans les principes du système, et que ses partisans protestent même contre. Mais il n'en est pas moins vrai qu'il serait, jusqu'à un certain point, indispensable pour que ce système pût être *mis à exécution;* car l'égalité des droits politiques ne peut coexister avec une trop grande inégalité des fortunes, parce que trop de *citoyens* deviennent dépendans des autres pour l'entretien de leur vie. Aussi toutes les républiques du monde ont-elles cherché, du

et changer la constitution à la naissance de chaque enfant, afin qu'il ne vécût point sous des lois qu'il n'aurait pas faites lui-même (1). Pourquoi, par exemple, les femmes et les enfans ne jouiraient-ils pas de tous les droits politiques et ne seraient-ils pas admissibles à tous les emplois, puisqu'ils sont hommes aussi, qu'ils participent

---

moins par des voies indirectes, à opérer cette division des fortunes. Si donc on veut subitement introduire dans un vaste empire une république philosophique, un corps de citoyens égaux, dont aucun ne soit supérieur à l'autre, il est avant tout nécessaire d'établir autant que possible l'égalité des fortunes. Babœuf et consorts étaient encore ici les plus conséquens de leur secte. Il faudrait même pouvoir abolir la puissance supérieure ou l'aristocratie des talens et des connaissances, car elle entraîne de nouveau à sa suite une autorité qui n'est point déléguée par d'autres ; aussi a-t-on, pendant dix-huit mois, abattu en France les têtes de tous ceux qui se distinguaient par leur esprit, leurs vertus, leurs connaissances, leur considération et la confiance qu'ils inspiraient. Au reste, cet empire des talens, quoiqu'aussi susceptible, et même plus susceptible d'abus que tout autre, est à la vérité le seul que les philosophes aient encore en quelque façon reconnu ou ménagé, du moins en théorie, parce qu'ils s'en croyaient en possession exclusive, et qu'ils se donnaient pour les seuls prophètes du genre humain.

(1) C'est pourquoi Condorcet voulait une convention nationale tous les vingt-cinq ans. Voyez son écrit *sur les conventions nationales*, 1791. Mercier disait également dès 1787, dans ses *notions claires* : « Il faut tous les vingt-» cinq ans une refonte générale des sociétés. »

aux droits de l'humanité, et qu'ils sont tout aussi fondés à en réclamer la jouissance et la protection? Pourquoi la moitié du genre humain sera-t-elle, par le seul fait de sa naissance, dans la dépendance de l'autre? Quel droit le père a-t-il de commander à ses enfans, si tout pouvoir, toute domination ne doit être que déléguée? Qui vous autorise à mettre des conditions à la faculté de voter, ou à celle de l'éligibilité; à donner aux plus âgés et aux plus riches un privilége sur les plus jeunes ou les plus pauvres; à juger enfin seul, des talens d'autrui, si tous les hommes naissent égaux en droits, s'ils sont les associés de la même communauté populaire? Comment une loi, ou même une constitution, peut-elle obliger ceux qui ne l'ont point consentie, dès que l'homme ne doit être lié que par sa propre volonté, et que celle-ci est de plus la source de toute justice? Nous défions qui que ce soit de réfuter ces conséquences et autres pareilles, sans abandonner en même temps les principes dont elles découlent (1). Cependant elles n'ont pas été tirées,

---

(1) Dans quel embarras ne se sont pas toujours trouvés ceux qu'on appelait les *modérés*, lorsqu'en reconnaissant les prémisses, ils refusaient d'en admettre les conséquences? Comme ils étaient obligés de se plier et se torturer l'esprit pour concilier leurs principes avec les règles de la prudence la plus ordinaire! Ne les a-t-on pas vus contraints d'employer la force pour fermer la bouche à leurs adver-

ou du moins ne les a-t-on pas mises en pratique. Si donc tout n'a pas péri dans cet affreux bouleversement, si quelques liens sacrés parmi les hommes ont été maintenus, nous ne le devons certes qu'à l'impossibité physique, et à cette heureuse inconséquence dans le mal, qui, grâces à l'absurdité trop palpable, empêcha l'application rigoureuse des principes à de certains objets et à de certains rapports.

Quant à la prétendue corruption de la nation française toute entière, à laquelle on veut imputer aujourd'hui tout le mal (1), je ne prétends méconnaître, ni ses défauts particuliers, attestés par toute l'histoire, ni les qualités éminentes qui la distinguent. Mais qu'on l'abaisse et la dénigre tant que l'on voudra, il n'en est pas moins vrai qu'elle passait, surtout à cette époque, pour la plus éclairée et la plus spirituelle de l'Europe; elle est incontestablement *la plus sociable* de toutes, celle dont les divers membres sont les plus unis entre eux,

---

saires? Cette remarque instructive, que j'ai souvent faite pendant la révolution française et pendant celle de Suisse, m'a toujours convaincu que les jacobins les plus forcenés n'étaient au fond que les têtes les plus conséquentes, et que partant, ce ne sont pas eux, mais les principes qui ont causé tout le mal.

(1) C'est là surtout le genre des Allemands, auxquels l'auteur s'adresse ici.

celle qui a le plus d'ensemble et, si j'ose m'exprimer ainsi, le plus de *nationalisme*, dont on devait le moins s'attendre qu'elle se déchirerait elle-même. Tout son langage, toutes ses expressions favorites, ses mœurs et ses usages, ses jeux, ses divertissemens portent un caractère éminemment social, et ennemi de tout isolement. Aucune nation n'a reçu de la nature plus de penchant à la complaisance mutuelle, et à de délicats ménagemens; aucune n'est aussi féconde en moyens pour prévenir les froissemens ou accorder des intérêts opposés par de sages conciliations; aucune n'est plus disposée à sacrifier même des droits et des avantages particuliers à la gloire de ses maîtres ou, comme on dit, au bien général. Que si donc la grande communauté de citoyens, inventée par le philosophisme moderne, eût été une société aussi naturelle qu'on le prétendait, ou si elle eût été seulement possible, nulle part, certes, elle n'aurait plus aisément réussi qu'en France; et d'ailleurs on sait que, d'après le système, les bonnes lois devaient faire plus que les bonnes mœurs (1). On nous dira peut-être que les Français n'ont manqué que d'un certain attachement aux

---

(1) Les philosophes ont traité d'absurde l'ancien adage: *plùs valent boni mores quàm bonæ leges*, soutenant au contraire que *plùs valent bonæ leges quàm boni mores*.

principes religieux, d'un certain respect pour les lois morales naturelles; vertus qui à la vérité n'étaient pas plus en honneur à cette époque dans l'étranger qu'en France, et auxquelles les philosophes déclaraient eux-mêmes la guerre? Mais n'a-t-on pas aussi essayé d'introduire le système philosophique hors de la France, chez des peuples connus et renommés pour leur amour de la justice, leur équité, leur modestie, et de plus, accoutumés depuis longtemps à la liberté et aux formes républicaines? Néanmoins partout son exécution a été impossible. Les grandes corporations populaires ne furent point établies de bas en haut, mais ordonnées de haut en bas par une force militaire étrangère. Les membres de la république philosophique n'ont jamais pu s'accorder entr'eux; les constitutions disparaissaient l'une après l'autre comme des bulles de savon; dans la réalité il n'y avait ni contrat social, ni souveraineté du peuple, ni division des pouvoirs, mais seulement nne lutte des partis pour s'emparer de l'autorité suprême.

Enfin, celui qui soutiendrait que les nouveaux principes politiques ne furent dès l'origine qu'un masque ou un moyen d'ambition; que leurs partisans n'y croyaient pas, et cherchèrent seulement à chasser de leurs places ceux qui les occupaient, pour s'y mettre eux-mêmes; celui-là, dis-je, méconnaîtrait toute l'histoire; il aurait perdu

le souvenir du délire presque universel, et confondrait les résultats avec l'intention (1). Le propre de cette révolution inouie est au contraire, qu'on ne haïssait pas même la personne des souverains, et que toute la lutte était moins dirigée contre les possesseurs des trônes que contre les trônes eux-mêmes. Pour satisfaire la soif du pouvoir, pour usurper seulement la souveraineté d'un autre, il n'est pas besoin de bouleverser également tous les rapports, toutes les possessions, toutes les conventions particulières ; le simple bon sens, au contraire, commande de les ménager, afin de faciliter l'entreprise ambitieuse et de diminuer la résistance. Nous avons vu la révolution favorisée par trop de grands et de puissans, qui ne pouvaient rien y gagner, dont elle froissait au contraire les intérêts d'une manière très-sensible. Ivres de fanatisme, ses premiers auteurs mêmes abdiquèrent leur pouvoir pour écarter tout soupçon de vues intéressées de leur part. Pendant dix ans, c'est-à-dire jusqu'à la chute de la révolution, aucune puissance individuelle ne put se soutenir, et dès qu'on voulait seulement conserver un

(1) Grand nombre d'ennemis de la révolution soutiennent encore cette erreur; mais ils ne réfléchissent pas qu'en livrant ainsi les personnes seules, ils laissent subsister la chose essentiellement dangereuse, la racine même de tout le mal.

antique usage, cette proposition était constamment repoussée par la réponse foudroyante, qu'il ne s'agissait pas d'un changement dans les personnes, mais d'une réforme d'après les principes. Pourrait-on d'ailleurs imaginer un moyen plus maladroit pour satisfaire l'ambition personnelle, que d'asseoir le pouvoir et l'autorité non sur ses propres forces, mais sur les caprices changeans de la multitude, que de disséquer le pouvoir souverain en une infinité de parties, afin de le réduire à rien, et de le changer à tout moment par des élections renouvelées? Jamais encore un ambitieux ne s'y est pris de cette manière : en dernière analyse, il n'est sans doute résulté de tout cela qu'un changement de maître; mais ce fut un effet de la force irrésistible des choses; ce fut le résultat nécessaire de la révolution, et non pas l'intention de ses auteurs; aussi n'est-ce point à eux, mais à de tout autres hommes qu'elle a servi d'échelon pour parvenir au pouvoir.

Non! il n'est pas vrai que la tentative de réaliser le système prétendu philosophique, n'ait échoué que parce que les hommes n'étaient point mûrs pour elle, ni parce qu'on en a exagéré ou mal appliqué les principes, bien moins encore, parce que, par des vues ambitieuses, on ne songeait point à les mettre en pratique. Elle a échoué parce qu'elle *devait* échouer; parce que le système lui-même est faux, impraticable, contraire

à la raison, et parce que la force toute-puissante de la nature s'opposait à sa mise à exécution. Assez d'hommes illustres et savans ont, il est vrai, pressenti dès long-temps cette vérité et rejeté la théorie révolutionnaire, comme dénuée de fondement. *Cumberland*, le premier adversaire de Hobbes, déclare que l'idée d'un contrat social et de la réunion des pères de famille est une vaine conjecture, qui n'a pas le moindre appui dans l'histoire. L'ouvrage de Filmer, intitulé *Patriarcha*, bien qu'il ait présenté quelques côtés faibles à ses adversaires, est tout dirigé contre cette chimère de Hobbes, qu'il combat vigoureusement avec les armes de la raison et de l'expérience. *Thomasius*, tout ami de la liberté, et tout ennemi qu'il était du despotisme ou des Machiavélistes, sentait néanmoins que le système contraire, auquel il donne le nom de monarchomachisme ou de *guerre contre les trônes* (1), renferme également une erreur radicale; il a fait ressortir par de spirituelles antithèses, les vices des deux systèmes, mais sans les remplacer par la véritable doctrine (2). Le célèbre jurisconsulte *Horn*

---

(1) C'est la même chose que ce qu'on appelle aujourd'hui *jacobinisme*, c'est-à-dire, le système qui consiste à faire dériver le pouvoir du peuple, et à placer, par conséquent, celui-ci au dessus des princes.

(2) Voici ses paroles remarquables que nous traduisons en français :

appelle les États un ouvrage de la nature, produit par l'ordre naturel et par la succession des temps (1); quant à la délégation du pouvoir souverain par le peuple, il la regarde comme impossible, parce que, dit-il, ni les individus, ni la multitude dispersée ne possèdent ce premier pouvoir, et que personne ne peut donner ce

---

Le machiavélisme change les rois en tyrans; le monarchomachisme change les sujets en régicides.

Les machiavélistes caressent les princes et se font leurs parasites; les monarchomachistes en font autant à l'égard du peuple.

Les machiavélistes rejettent toute différence entre un gouvernement juste et un gouvernement injuste; les monarchomachistes, toute différence entre les monarchies et les républiques.

Le machiavélisme réduit les sujets à la qualité de serfs; le monarchomachisme en fait autant des rois.

Le machiavélisme prépare aux peuples la servitude; le monarchomachisme introduit une licence universelle, et l'affranchissement de tout devoir.

Le venin des machiavélistes est plus grossier; celui des monarchomachistes plus subtil. *De Hist. sectæ machiavelistarum et monarchomachorum*, dans les Obs. select. Halens, 1702, t. VI, pag. 1. Tout cela est vrai, mais Thomasius ne montre pas où se trouve l'erreur des deux côtés.

(1) *Civitas, opus naturæ, quæ naturali ordine ac consecutione sit producta, scilicet, ex familiâ et sobolis abundantiâ. De civit.* L. 1, c. 4, § 6. Mais l'auteur oublie ici l'extension que reçoit ce rapport par les diverses conventions particulières, et le caractère distinctif de l'indépendance.

qu'il

qu'il n'a pas (1). *Graswinkel* et *Wandalin*, deux jurisconsultes danois, écrivant à l'époque de la restauration du pouvoir royal en 1660, ont bien reconnu que l'autorité royale était indépendante dans son exercice, mais sans faire des recherches assez profondes sur son origine naturelle et son caractère distinctif (2). La doctrine de la prétendue souveraineté du peuple fut attaquée en France par Quesnel, (contre Gerson, Almain et Richer) (3), et foudroyée par Bossuet, comme un des fruits du protestantisme (4). Et s'il m'est permis de citer encore ici, quoiqu'il m'appartienne de près, un homme qui n'était pas sans réputation, j'ajouterai que mon aïeul *Albert de Haller*, attaqua aussi dans sa base le principe du contrat social et tout le système politique du philosophisme moderne. Bien que le droit public universel n'eût jamais fait son étude principale, cependant son coup-d'œil habitué à l'observation de la nature, et ses immenses connaissances historiques, lui firent sur-le-champ

---

(1) Quod cùm neque singuli homines, neque multitudo dissoluta majestatem habeant, eamdem non possint in regem conferre. Ibid. lib. II, c. 1.

(2) Graswinkel, de jure majestatis diss. 1642. Wandalin, juris regii nemini subjecti ex script. sac. excerpti, 1663.

(3) La souveraineté des rois défendue contre l'histoire latine de Melchior Leydeke. Paris, 1704, in-12.

(4) Histoire des variations des églises protestantes, et cinquième avertissement contre Jurieu.

reconnaître la fausseté de ce principe, qu'il combat non-seulement comme démenti par l'histoire, mais aussi comme absurde ou déraisonnable. Il fait dériver des pères de famille, des chefs d'armées et des docteurs, l'origine naturelle des princes ; et s'il eût ajouté seulement l'attribut essentiel de l'indépendance, qui distingue un souverain des autres supérieurs particuliers, et quelques conséquences rigoureusement juridiques, rien n'aurait manqué pour compléter la théorie vraie *qui subsiste encore aujourd'hui* (1). De plus, dans nombre d'articles qui ont paru de lui dans la Gazette littéraire de Goettingue, il s'est élevé avec force contre ce système prétendu philosophique, et a souvent prédit les malheurs qui en résulteraient (2). *Wieland*, dont la littérature d'Allemagne s'enorgueillit à bon droit, a, dans plusieurs écrits, châtié le principe du contrat social des verges de son esprit satirique (3.) Le fameux *Schlosser*,

(1) Fabius et Caton. Dialogue entre Carnéade et Caton.

(2) A cet égard, sa correspondance avec Bonnet est encore plus curieuse ; elle se trouve en manuscrit à la bibliothèque de Genève, et Jean De Muller en parle également dans ses œuvres complètes, tom. IV, pag. 276.

(3) *Du droit divin des princes*, ou de la doctrine que le pouvoir souverain dans l'État est fait par le peuple. *Mercure allemand*, novembre 1777 ; et *Voyage dans l'Elysée*, *Œuvres complètes*, vol. XXVIII, pag. 225 et suivantes.

jurisconsulte éclairé et célèbre, ne put jamais accoutumer son esprit à cette chimère. Défenseur zélé de toute liberté particulière, il fut néanmoins du petit nombre de ceux qui reconnurent, dès l'origine, l'illégitimité de la révolution française (1). Mais, il faut le dire par respect pour la vérité, les attaques de ces savans et d'autres encore, n'étaient ni assez solides, ni assez complètes, et manquaient surtout d'un corps de doctrine solide et méthodique, qu'il fallait opposer à la fausse. Le même défaut me semble commun aux nombreux écrivains qui, pendant la révolution française, combattaient ou cette révolution même, ou ses principes et ses conséquences. N'employant contre le système philosophique que les armes de l'histoire, ils ont bien montré que le contrat social n'avait jamais existé, mais sans prouver qu'il ne *pouvait*, ni ne *devait* exister. Ou bien ils n'ont attaqué que les conséquences dangereuses, non les principes eux-mêmes; les funestes fruits, non la racine même de l'erreur. Enfin ils ne surent pas non plus établir un autre système satisfaisant à tous égards, propre à expliquer l'origine, la nature et l'exercice du pouvoir souverain d'une manière légitime et complète,

---

(1) *Lettres sur la législation*, pag. 30—351. Lettre V, pag. 210.

et à présenter les choses telles qu'elles sont, sous leur vrai point de vue. Ils avertissaient de se tenir en garde contre le poison, mais sans offrir un antidote efficace. Dans leur doctrine, ils cherchaient à tâtons un premier principe, auquel ils pussent s'attacher et lier leurs corollaires. Ils empruntaient souvent de la théorie philosophique, des propositions fondamentales, et niaient les conséquences, cherchaient à concilier des assertions contradictoires, et procuraient ainsi la victoire à leurs adversaires (1).

---

(1) De tels livres ne pouvaient convaincre les savans, parce qu'ils ne laissaient que du vide dans l'esprit. La haine contre les doctrines pernicieuses est sans doute une vertu; mais celui qui détruit doit aussi savoir édifier : qui combat des erreurs doit être à même de montrer la vérité. Dès que les hommes font usage de leur raison, ils éprouvent le besoin de remonter aux premiers fondemens des choses, de ramener à l'unité et à l'ensemble la variété des faits qui s'offrent à leurs regards; or, s'ils ne trouvent pas le vrai principe, ils s'attachent à un faux, et jamais ils ne se laissent arracher ce frêle appui sans remplacement. Au surplus, on ne peut forcer leur esprit à nier les conséquences, quand on admet les principes dont elles découlent évidemment. Ainsi du moment que l'on reconnaissait le contrat social, et la souveraineté originelle du peuple, il était impossible de combattre la révolution et tous ses développemens. Voulait-on au contraire enlever aux hommes cette idée fausse, ce guide trompeur de toute leur science? ils se croyaient jetés dans un océan d'incertitudes, comme si tout était livré au hasard ou à une violence injuste, et que les États n'eussent plus de base légitime. La science plus

Nous essaierons de remédier à ce double défaut de la science. Il est temps de venger la gloire de Dieu et de ses œuvres, contre de vains et funestes sophismes. Arrachons d'abord l'ivraie pour faire mieux prospérer les bonnes semences.

Tout le système philosophique sur l'origine et le but des États, repose sur les quatre propositions suivantes :

1.° Que les hommes ont originairement vécu sans rapports sociaux, dans l'état d'une liberté et d'une égalité parfaites.

2.° Que cet état de choses ne donnait aucune garantie à leurs droits.

3.° Que par cette raison ils se *réunirent* les uns aux autres, et déléguèrent à un ou à plusieurs d'entr'eux, un pouvoir suffisant pour le maintien de la sûreté générale.

4.° Que par la formation d'une telle société civile, la liberté des individus se trouve mieux assurée qu'auparavant, ou du moins qu'elle peut l'être de cette manière.

On voit du premier coup-d'œil que toutes ces propositions sont autant de pétitions de prin-

---

solide, qui eût pu remplir cette lacune, n'existait pas encore; et c'est par là seulement qu'on peut expliquer l'attachement opiniâtre qu'ont montré tant d'hommes, d'ailleurs très-judicieux, pour ce système absurde. *Nugæ scholarum quæ adhuc à multis mordicùs retinentur*, *inscitia meliorum*, *vel quia dediscere pudet quæ tam operosè didicerunt*. Pufendorf.

cipes et d'assertions dénuées de preuves. D'abord, à ne considérer ce système que dans son ensemble, la première chose à lui opposer, et qui lui a été en effet souvent opposée, c'est *qu'il est en contradiction manifeste avec l'histoire de tous les temps et de tous les peuples*. Cette contradiction avec l'expérience universelle n'est déjà point indifférente. Elle eût dû fournir, sinon une preuve, au moins un indice de l'absurdité du système, et engager les esprits à faire d'autres recherches. Aucun État dans l'univers n'a été formé par une association simultanée des individus et par la délégation du pouvoir ; car, même les républiques ou corporations devenues indépendantes eurent, d'après le témoignage de l'histoire, une tout autre origine et un tout autre but. Or, la formation des États est un fait, et comment osent-ils se dire philosophes, ceux qui, en dépit des premières règles de la logique, et conséquemment de la raison, veulent prouver des faits par des raisonnemens et non par des témoignages, et qui, pour expliquer des choses dont l'origine est connue, ont recours à des hypothèses (1)? Il n'est donné, ni aux législateurs,

(1) Quæ in factis consistunt aliundè sunt demonstranda, nec ex nudis ratiocinationibus dependent, quas tamen plerique qui originem civitatum indagârunt ferè unicè secuti sunt. *Bœhmer Jus. publ. univ.*, pag. 138. Note. Voy. aussi pag. 167—169, où il manifeste ses doutes sur le *processum, qualem in cerebro suo imaginati sunt politici.*

ni aux philosophes de créer arbitrairement les faits ; ils doivent au contraire les recevoir tels que la nature les présente, pour y faire l'application des règles de la justice et de la prudence. Que si l'action de l'homme a concouru à produire ces faits, il ne faut pas juger de leur légitimité, ou de leur illégitimité par leur résultat, mais par la qualité morale de l'action elle-même, en jugeant si elle a blessé, ou non, les droits d'autrui. Or, puisque les États n'ont point été formés par un contrat social, puisqu'ils sont tout autre chose que des associations, ou des communautés générales, on ne peut leur appliquer aucune des conséquences qui découleraient légitimement d'une telle origine (1).

Les partisans modernes du droit public *philosophique* conviennent, il est vrai, que cette prétendue origine des États est historiquement fausse; mais, plus insensés encore que leurs prédécesseurs, ils en soutiennent pourtant la nécessité, comme hypothèse ou comme fiction juridique, et s'imaginent avoir fait en cela une

---

(1) Voici à peu près le syllogisme de ce système de droit public : Tout ce que l'on possède est un dépôt ; or, on possède aussi ce qu'on a acquis par soi-même, par achat, par échange, par héritage, etc. ; donc toutes ces choses sont des dépôts, et tous les propriétaires du monde doivent être tenus de restituer. Qu'on nous vante une telle logique si l'on peut !

grande découverte. Ils distinguent entre l'origine historique des États et ce qu'ils appellent leur origine juridique, c'est-à-dire, une origine historiquement fausse, disant avec une singulière arrogance, que, quoique nul État n'ait été produit par un contrat social, ils ont néanmoins pu ou *dû* se former tous de cette manière. Nous ne nous arrêterons pas ici à examiner comment on doit qualifier cette espèce de raison et de philosophie; quel nom il faudrait donner à cette opiniâtreté, qui prétend baser des sciences sur des faussetés *reconnues pour telles;* qui persiste dans des hypothèses, lors même que le contraire est prouvé et avoué; ou qui se forge des idées auxquelles aucun objet ne correspond sur la terre (1). Quelques réflexions sur cette sagesse toute particulière à notre siècle, et son application à d'autres objets, fourniraient la matière à une satire assez plaisante, si la gravité de cet ouvrage le comportait (2). Mais entre-

(1) Si l'on voit aux petites-maisons des fous qui s'imaginent être rois, et qui parlent et qui agissent d'après cette idée fixe, du moins ils y croient et sont de bonne foi. Mais par quel nom désignerons-nous la nouvelle folie de ceux qui, tout en reconnaissant qu'ils ne sont pas rois, qu'ils ne l'ont jamais été, soutiennent néanmoins que, selon la raison, ils devraient l'être, et qui, d'après cette idée, voudraient porter ou exiger le sceptre et la couronne?

(2) Voyez le progrès des lumières! D'anciens tribunaux pouvaient peut-être condamner un innocent à la potence,

prenons un examen plus approfondi des quatre propositions ci-dessus rapportées, et nous trouverons que cette prétendue origine des États, est

---

parce qu'ils le croyaient coupable, quoiqu'ils fussent dans l'erreur; les juges modernes reconnaissent à la vérité que, selon les faits et les preuves, il n'est point voleur, mais ils ne le font pas moins pendre, parce que, d'après la raison, il devrait avoir volé. C'est ainsi qu'en France, on appliquait les peines statuées contre les émigrés à des personnes qui n'avaient jamais quitté leur maison, ou qui même étaient gardées à vue. En appelaient-elles à l'évidence pour prouver qu'elles n'avaient jamais émigré? on leur répondait: Si vous n'êtes pas émigrées, vous devriez l'être. Jusqu'ici sans doute les pères ont engendré leurs enfans, c'est l'origine *historique;* mais d'après l'origine *juridique*, les enfans devraient engendrer leur père et dominer sur lui. Le maître commande à ses serviteurs, l'artisan à ses ouvriers, parce qu'il était avant eux, parce qu'il les a pris à son service; c'est l'origine *historique:* mais d'après l'origine *juridique*, les serviteurs devraient être des maîtres, et les maîtres des serviteurs; et c'est ce qu'on appelle raison, quoique cela soit contraire au premier axiome de la raison, qui dit qu'une chose ne peut à la fois être et ne pas être. Les arbres ont tous les racines dans la terre et les branches en l'air; voilà le *fait:* mais d'après l'idée rationnelle, les rameaux devraient être dans la terre et les racines en l'air, ou tout au moins les jardiniers philosophiques doivent amener les arbres aussi près que possible de cet idéal de la raison. Plaisanterie à part, ce n'est pas de la nature des choses, de ce qui est ou de ce qui n'est pas, que la raison peut décider, mais seulement des actions et des sentimens libres, ou, en d'autres termes, de ce qui, les faits étant donnés, aurait dû être omis ou pratiqué. En

tout aussi impossible et tout aussi absurde, qu'elle est clairement démentie par l'histoire (1).

Car d'abord, il est faux que les hommes aient jamais pu vivre dispersés et sans aucun rapport social, dans un état de liberté et d'égalité générales. Seuls et privés du secours de leurs semblables, ils n'auraient pu conserver leur existence. Quelle détresse, quel dénuement dans une vie isolée? Pourquoi chacun redoute-t-il si fort une solitude prolongée? A quoi servirait le langage, sans la société? D'où vient le charme des réunions sociales, la joie qu'on éprouve en revoyant seulement une figure humaine, après avoir été long-temps privé de cet aspect (2)? La

---

un mot, c'est uniquement des actions humaines, et jamais des œuvres de Dieu, que l'on peut dire souvent qu'elles devraient être différentes de ce qu'elles sont.

(1) Quand on a prouvé qu'une chose est *impossible* et même *absurde*, c'est-à-dire, en contradiction avec son but, personne ne saurait plus soutenir qu'elle *doit* exister. Plusieurs coryphées modernes du droit public *philosophique* ont orgueilleusement défié leurs adversaires de prouver que les États ne *peuvent* se former par le contrat social. Nous allons relever le gant, nous nous chargeons de cette preuve.

(2) Voyez là-dessus le beau passage de Cicéron, *de Off.* lib. I, c. 44. *Nec verum est*, *quod dicitur à quibusdam*, *propter necessitatem vitæ*, *quòd ea quæ natura desideraret*, *consequi sine aliis atque efficere non possemus*, *idcircò* (*tantùm*) *istam esse cum hominibus communitatem et societatem*. *Quòd si omnia nobis*, *quæ ad victum*

volonté de Dieu, une nécessité pressante, l'irrésistible instinct d'un amour mutuel, forment l'homme pour la vie sociale, et le placent, même malgré lui, en rapport avec ses semblables (1). La nature n'a pas fait naître les hommes tous à la fois, mais successivement. Sa douce et bienfaisante force a créé par l'amour réciproque d'un sexe envers l'autre, par le lien conjugal, par la naissance des enfans, etc., des rapports sociaux, l'empire d'un côté, la dépendance de l'autre. Dans la première et la plus grande des puissances (la puissance paternelle), elle a gravé les sentimens de l'amour le plus tendre; elle entoure la faiblesse la plus indi-

---

cultumque pertinent quasi virgula divina, ut aiunt, suppeditarentur, tùm optimo quisque ingenio, negotiis omnibus remissis, totum se in cognitione et scientiâ collocaret. Non est ità. Nam et solitudinem fugeret et socium studii quæreret : tum docere, tum discere vellet, tum audire, tum dicere.

(1) Achenwall et Putter se sont très-bien exprimés à cet égard, lorsqu'ils disent : *Ad societatem colendam* et 1.° *voluntas Dei nos naturaliter obligat.* (La loi naturelle d'aider le prochain); et 2.° *indigentia naturalis humana compellit;* et 3.° *invitat simul ille alios amandi instinctus seu philanthropia ingenita. Proleg. ad jus. nat.* § 86. Ces trois motifs se réduisent dans le fond à la volonté de Dieu; seulement Dieu y est envisagé sous des rapports différens, tantôt comme auteur des lois morales, et tantôt comme créateur de la nature. Les lois du devoir, aussi bien que les lois physiques, forcent l'homme à vivre en société.

gente, l'enfant qui vient de naître, d'un pouvoir protecteur et bienfaisant. De plus, elle a départi, même aux hommes faits, des forces et des facultés diversifiées à l'infini, afin qu'ils s'entraident en toutes choses et se rendent mutuellement la vie agréable. Cette inégalité produit à son tour les différences de moyens acquis, de fortune, de propriété, qui toutes sont les fruits des facultés innées. Cependant, personne ici-bas ne peut se passer des autres. L'homme dans l'âge viril même, ne peut subsister seul. Le pauvre a besoin du riche qui le fait vivre; et le riche, à son tour, a besoin du pauvre, parce que celui-ci par son travail, lui épargne bien des peines et lui procure des jouissances multipliées. Le faible recherche le fort qui le protége; le fort, à son tour, cherche le faible dont, à d'autres égards, il retire des services et des avantages. Le jeune homme sans expérience croit et obéit à l'homme sage et expérimenté, qui le dirige et l'instruit, qui le prépare à marcher sans guide dans le sentier de la vie. Le sage, de son côté, a besoin du secours et de la confiance des autres, pour être en état de se livrer à ses recherches ou à ses méditations, et pour que ses connaissances supérieures ne restent point stériles, mais portent au contraire des fruits salutaires, tant pour lui-même que pour son prochain. Il y a donc échange de services, et c'est ainsi que naissent de nombreuses et nouvelles relations

sociales, les unes indépendantes, les autres subordonnées. Bien que ces rapports entre hommes faits, ces contrats de secours ou de services, tacites ou formels, ne soient pas aussi étroits, aussi *immédiatement* formés par la nature que les relations de famille ; bien que des actes humains y concourent, que la volonté mutuelle soit souvent manifestée par des signes visibles, et que l'objet des prestations soit très-varié, l'essence de la chose n'en demeure pas moins la même. Car dans l'une de ces relations comme dans l'autre, la supériorité naturelle est la base de tout ce qui s'appelle autorité ou domination, et le besoin est celle de tout ce qui porte le nom de dépendance, ou de service (1). C'est ainsi que la nature agrandit les liens de la société humaine, et les étend même hors du cercle borné d'une seule famille. Il y a impossibilité physique, il y a contradiction dans les termes, que *tout* homme soit père de famille, et puisse vivre du produit de son propre bien. Il est tout aussi impossible que *chaque père de famille* se suffise à soi-même et n'ait besoin de dépendre de personne. Dès que, dans une contrée, le nombre des hommes se multiplie tant soit peu ; dès qu'ils s'y rassemblent autour d'un individu puissant, les

(1) Cette loi fondamentale de la nature sera prouvée et développée plus bas dans un chapitre particulier.

derniers venus ne peuvent dépouiller de ses droits et de ses possessions celui qui est arrivé le premier, ni prétendre à l'empire sur ce qui lui appartient. Il faut ou qu'ils le servent, ou qu'ils s'en séparent pour aller chercher ailleurs de nouvelles demeures, où ils trouveront soit des rapports sociaux du même genre, soit la liberté d'en former de nouveaux.

En second lieu, on ne voit pas non plus pourquoi dans un rapport social indépendant, tel que la nature ou de simples contrats particuliers en forment (1), il n'y aurait aucune sûreté; pourquoi cet état de choses supposerait nécessairement une guerre *éternelle* (2); pourquoi l'on n'y reconnaîtrait aucune espèce de droits (3); ou pourquoi leur garantie dépendrait uniquement du hasard (4). Sans doute que tout homme, l'enfant

---

(1) Locke, Bœhmer, Fichte, Kant, etc. reconnaissent ces rapports, et ne regardent pas l'état de nature comme anti-social. Il est inconcevable qu'il ne soit venu dans l'esprit d'aucun d'eux de s'arrêter là. Mais le mot latin *societas civilis* fut toujours un obstacle à la vérité.

(2) C'est l'opinion de la plupart des philosophes depuis Hobbes. Cependant, à cet égard même, ils ne sont pas d'accord. Locke, Cumberland, Bœhmer, etc. regardent l'état de nature, considéré en lui-même, comme un état de paix, capable de subsister long-temps, mais ne procurant point une sûreté parfaite.

(3) Cette doctrine athée vient de Hobbes. Elle n'a cependant été adoptée que par un petit nombre d'écrivains.

(4) C'est ainsi que s'expriment les modernes.

comme le père, le serviteur comme le maître, le faible comme le fort, malgré le rapport de dépendance où il peut se trouver, a encore des *droits propres*, à l'égard desquels il est, *en sa qualité d'homme*, l'égal de tout autre, et que personne ne doit blesser impunément. Quelle que soit entre les individus la différence des moyens, des conditions, ou des biens de fortune, chacun n'en doit pas moins respecter, même dans le plus faible, son semblable et la créature de la Divinité. Nul homme n'a le droit d'en léser un autre dans ce *qui lui appartient*, de le priver de sa vie, ou de sa fortune; ni d'employer la violence pour gêner sa volonté libre, et s'opposer à des actions innocentes et indifférentes. Outre les devoirs communs à tous les hommes, il ne peut exiger de lui plus que n'autorise la nature du rapport ou du contrat, soit formel, soit tacite, qui existe entr'eux. Si l'on veut donner à ces principes, qui n'ont jamais été niés, qui peuvent et doivent être maintenus dans toutes les circonstances, et qui sont reconnus aujourd'hui aussi bien qu'autrefois, les noms de *droits naturels* ou d'*égalité naturelle* des hommes, nous ne prétendons pas nous y opposer, quoique ces idées délicates et abstraites aient été si mal comprises, si faussement interprétées, qu'il serait peut-être désirable qu'elles n'eussent jamais fait la matière d'un enseignement *public*, et que pour les cas particuliers on se fût borné

à en abandonner l'application à la conscience, peu sujette à se tromper à cet égard. Mais la bonté ineffable de la nature a également pourvu à cette sûreté de l'homme par plusieurs moyens. D'abord elle a gravé dans le cœur de chacun, une loi divine, qui sert de règle à sa liberté, et qui lui crie à haute voix : « Respecte chaque homme comme ton semblable ; ne fais aucun mal à celui qui ne t'en a point fait, et n'exige de lui que ce qu'il te doit. » Cette loi dit même encore plus ; par un instinct de bienveillance, elle commande d'aimer son prochain et de lui rendre tous les services qui sont en notre pouvoir. Au reste, des hommes vivant en société, ont rarement, par cette raison même, des sentimens hostiles les uns contre les autres. Car s'ils en avaient, la crainte les porterait à se fuir, attendu que dans l'origine l'amour seul unit et rapproche les individus (1). Supposé donc qu'un certain nombre

(1) Il est inconcevable que Hobbes et ses successeurs aient pu soutenir qu'une *crainte réciproque* a engagé les hommes à se réunir en société : car la crainte les divise et les sépare ; l'amour et la confiance seulement les rapprochent. A la vérité, on peut bien se réunir pour résister plus efficacement à un tiers qui inspire la crainte, et cela arrive souvent. Mais ceux qui se réunissent ne se craignent pas *mutuellement*. Ils sont amis et non pas ennemis.

d'hommes

d'hommes provenant d'une souche commune, ou simplement réunis par un besoin mutuel, demeurent les uns à côté des autres : la paix et la justice seront chez eux l'état habituel des choses; le crime et la violence ne formeront qu'une exception à la règle. Et n'en voit-on pas la preuve dans l'expérience de tous les jours; parmi les enfans et parmi les habitans d'un même pays, dans toutes leurs relations habituelles; parmi des peuples voisins, parmi des hommes qui ne se connaissent pas, et même parmi les divers souverains, où, du moins dans la plupart des cas, les lois naturelles sont observées, et les conventions respectées? Et quoique cette loi morale ne soit point aussi coactive comme les autres lois de la nature, elle n'en exerce pas moins un empire plus grand qu'on ne le pense; elle est plus fréquemment observée que les lois humaines; elle forme, même de nos jours, le fondement de toute confiance mutuelle; et quand tous les autres liens seront brisés, elle demeurera encore la première et la dernière garantie de notre sûreté. Mais, afin de maintenir ou de sanctionner aussi cette loi, la nature a donné à chaque homme des armes pour se défendre, lorsqu'il serait attaqué et blessé dans ses droits sacrés. Tout animal a ses armes; le serpent et le ver de terre portent encore le poison pour servir à leur défense. Le faible peut se venger d'un plus fort que lui, en s'alliant à son égal, ou en employant la ruse. Le pauvre

l'emporte ordinairement sur le riche, et l'ignorant sur l'homme d'esprit par la force physique (1). Quelle que soit la puissance d'un homme, il n'en exista cependant jamais, et il n'en existera point qui n'ait rien à redouter, et qui, en abusant trop de ses forces, ne doive, tôt ou tard, craindre de justes représailles; autre droit qui n'a point été établi par une convention factice, mais qui est gravé dans la nature de l'enfant comme dans celle de l'adulte, au dedans de la brute comme au dedans de l'homme, et qui fait la base de tout droit pénal naturel. L'injustice expose à plus de dangers que l'observation de la justice (2); l'une et l'autre entraînent à leur suite la réciprocité; la première celle des maux, la seconde celle des bienfaits. D'un côté, cette crainte d'une rétorsion probable, (c'est-à-dire, d'un châtiment); de l'autre, l'espérance d'un échange de justice et de bienveillance, (c'est-à-dire, d'une récompense), forment donc la seconde base de toute sûreté, et contri-

---

(1) *Nemo tam humilis est qui pœnam vel summi hominis sperare non possit; ad nocendum potentes sumus.* Sénèque, de irâ. L. I, c. 3. *Nihil tam firmum est cui periculum non sit etiam ab invalido.* Curt. L. VII. Les Italiens, parmi leurs spirituels proverbes, disent aussi : *Non è piccolo nemico.*

(2) Voyez les beaux développemens de cette vérité dans *Cumberland*, *de legg. nat.* cap. V, § 57.

buent, aujourd'hui encore, bien plus qu'on ne croit, et plus même que la force des lois humaines, à empêcher les injustices, les actes de violence, ainsi qu'à faire pratiquer les devoirs de l'amour mutuel. Ces moyens viennent-ils néanmoins à être insuffisans? faut-il après tout prêter encore du secours au faible offensé *par une force supérieure ?* Il trouvera cette assistance, qui constitue le troisième moyen de sûreté, aussi facilement dans un rapport social naturel, que dans une corporation civile chimérique. Le faible, attaqué dans ses droits, appellera de lui-même à son secours un tiers plus fort que lui, sans qu'il l'ait créé pour cette fin; et tous les hommes sont naturellement autorisés et enclins à aider leurs semblables dans les choses justes. La surveillance, les lois, les jugemens et les peines sont, en dernière analyse, tout ce que l'association civile la plus parfaite pourrait imaginer pour la sûreté des individus. Or, le chef naturel d'un rapport social indépendant a tout aussi bien le droit, l'intérêt et les moyens de maintenir l'ordre parmi ceux qui sont dans sa dépendance; de donner, en cas de besoin, des lois ou des règlemens conformes à la justice naturelle; d'aider le faible pour lui assurer son droit; de terminer les contestations, et de punir les crimes, à défaut de moyens personnels de la part de l'offensé. Quant aux individus les plus puissans,

qui ne peuvent plus invoquer de secours supérieurs, et qui se trouvent réduits, soit à leurs propres forces, soit à l'assistance de leurs serviteurs ou amis ; sans doute que leurs différends et les lésions de leurs droits ne pouvaient et ne peuvent encore de nos jours être prévenus ou terminés que par la lutte des forces réciproques, c'est-à-dire, par la guerre et par des traités. La paix entre les hommes indépendans est ordinairement maintenue par la loi naturelle, par des conventions amicales et des intérêts mutuels; les guerres même ne sont qu'un moyen de rétablir la justice, et d'en rappeler le caractère obligatoire.

Enfin, la terre est grande, et toute force malfaisante est circonscrite dans de certaines limites. Que si donc l'homme ne trouve plus de sûreté au sein de telle ou telle agrégation sociale ; s'il n'a plus ni moyens de résistance à employer, ni secours à attendre, il lui reste encore la *séparation*, pour se soustraire à l'injustice. Il est d'autres lieux habitables, d'autres demeures, où il pourra retrouver sa paix troublée, et où le Ciel répand aussi ses bénédictions. En un mot, la *prudence* à éviter les querelles ; *une conduite juste et bienveillante*, pour ne point provoquer d'offenses ; la confiance dans la bonté naturelle de l'homme, sans laquelle personne n'oserait, aujourd'hui même, s'aventurer dans des pays

étrangers ou inconnus (1); la résistance lorsqu'il arrive néanmoins que l'on soit blessé dans ses droits; la défense par ses propres forces, qui est encore aujourd'hui la raison de toutes les guerres extérieures et intestines, de toute défense légitime même entre particuliers; l'invocation du secours, soit d'un égal, soit d'un plus fort que soi, (qu'il ait ou non donné des lois à ce sujet) lorsque la résistance devient ou impossible ou insuffisante (2); enfin, la *sépara-*

---

(1) On voyage partout, on s'établit en pays étranger, sans s'inquiéter et sans s'informer quelles sont les lois en vigueur dans cet État; si elles suffisent pour la sûreté; s elles protégent également les étrangers (ceux qui ne sont pas citoyens), etc. Sur quoi fonde-t-on alors sa sûreté, si ce n'est sur la loi naturelle, sur la confiance en sa propre justice et en celle d'autrui? Et le commerce entre les nations les plus lointaines, entre les hommes qui ne se sont jamais vus, sur quoi repose-t-il? Est-ce sur la protection de l'État, dont on ne pourrait jouir qu'en poursuivant des procès, tantôt en Amérique et tantôt aux Indes-Orientales, ou bien sur la bonne foi présumée des individus, et sur les récompenses naturelles qui y sont attachées? Allez demander aux commerçans de quoi ils s'informent avant d'accorder du crédit à quelqu'un. Est-ce de sa probité, ou des lois de l'État où il vit? — Quoi qu'on en dise, aujourd'hui même, ce ne sont point les ordonnances humaines, mais les commandemens de Dieu qui gouvernent le monde et y maintiennent l'ordre.

(2) Le secours accordé par un plus puissant, d'une manière impartiale et efficace, s'appelle *juridiction*. C'est ce

tion par l'émigration ou la fuite, au moyen de laquelle on se soustrait à la puissance, lorsqu'il n'y a plus d'autre ressource : tels sont les moyens que la nature bienfaisante accorde à l'homme pour assurer sa liberté légitime (1); aussi les hommes ont-ils, dans tous les temps, employé ces moyens à la conservation de leurs droits; et de nos jours encore on ne saurait en imaginer d'autres (2). Pour vivre en sûreté,

---

que nous prouverons tout au long; mais ce moyen de garantir ses droits, loin d'être le seul ou le plus parfait, n'est que purement subsidiaire.

(1) *Vim vi repellere licet; dolis se tuentur qui non possunt viribus; cùm vires propriæ non sufficiunt advocantur exteræ; fuga et latebræ sunt ultimum infirmitatis præsidium*. P. Ivo. *Jus. nat. rebus creatis à Deo constitutum*. L. II. Il y a dans ce peu de mots plus de bon sens que dans une bibliothèque entière de nos livres modernes.

(2) Nous défions les philosophes de nous indiquer d'autres moyens de maintenir la justice que, 1.° d'observer soi-même la loi naturelle, et de l'inculquer aux autres; 2.° de résister selon la mesure de ses forces; 3.° d'invoquer le secours d'autrui, et 4.° de fuir? Nos jurisconsultes modernes nous ôtent le premier, le second et le quatrième de ces moyens, ceux précisément qui mènent le plus sûrement au but. Un secours étranger, qui par sa nature est incertain ou insuffisant, ordinairement trop tardif, et souvent même impossible, serait donc notre unique consolation; et c'est là cependant ce qu'on appelle *réalisation de la justice!!!* Il y a plus; à force de subtilités et de détours, les légistes ont amené les choses au

l'on n'a donc pas besoin d'une nouvelle association civile, ou de la création arbitraire et artificielle d'un État. Nul mortel ne se dépouille légèrement de sa liberté ; car qui lui répondrait que cette renonciation, loin de lui procurer une plus grande sûreté, ne l'exposerait pas au contraire à de nouvelles offenses, sans possibilité d'y résister? La *soumission*, le sacrifice d'une indépendance dont il avait joui, est toujours le dernier parti auquel l'homme se détermine ; et il ne fait ce sacrifice qu'à défaut de tout autre ressource, c'est-à-dire, dans le cas où cette liberté est déjà perdue de fait, et qu'il y a encore plus à gagner ou à sauver en fléchissant, qu'en prenant la fuite (1). Mais dans cette extrémité même, et par une espèce de traité de paix commandé par la nécessité, la soumission n'a lieu qu'envers un homme déjà puissant, envers celui-là même qui avait menacé ou déjà frappé,

---

point, que même ce secours supérieur ou judiciaire, bienfaisant par sa nature, est devenu, grâces aux innombrables formalités, aux griffonnages et aux frais immenses, une calamité de plus, pire souvent que l'injustice même. Pour nous, nous préférons l'institution divine à celle des sophistes; et nous prouverons l'existence de la première.

(1) A-t-on jamais vu de nos jours, ou dans les siècles passés, quelqu'un sacrifier gaiement son indépendance en vue d'une paix dont on le flattait? Ne défend-il pas sa liberté aussi long-temps qu'il le peut? Ne voit-on pas un grand nombre d'hommes la préférer à la vie même?

et jamais envers une association de ses égaux, qui serait obligée de former un nouveau pouvoir, et qui, en attendant, ne saurait protéger contre le premier.

Sans doute que cette sûreté n'est jamais complète, en ce sens *que toute lésion devienne impossible;* car pour cela il faudrait pouvoir détruire toute volonté libre, toute inégalité de moyens, toute influence du hasard, ce qui répugne à la nature des choses (1). C'est le comble de la démence de prétendre empêcher que l'homme puisse abuser de ses forces. Dieu même ne l'a pas voulu; autrement il ne nous eût pas laissé de liberté, et sans graver dans notre cœur une règle de nos actions, il les eût soumises toutes aux lois de la nécessité. Il n'y aurait plus aucune différence entre le bien et le mal: toute religion, toute science du droit et toute prudence serait superflue, si l'on pouvait inventer une machine qui rendît l'injustice impossible. Mais un État dit *rationnel*, comme les philosophes se l'imaginent; un contrat social formé précisément dans le but de garantir le maintien de la justice, *serait non-seulement hérissé de difficultés infinies*, *mais il forcerait*

---

(1) *Equidem ut tuti præstentur homines à mutuis læsionibus, seu ut injuriâ lædi omninò nequeant, rerum humanarum conditio non fert.* Pufendorf. Cumberland a également fait cette remarque. *De leg. nat.* C. V.

lui-même à des injustices sans nombre, *et en dernière analyse*, *il ne pourrait offrir de plus grande sûreté que les relations sociales naturelles*. Bien loin de là, il ne ferait qu'augmenter le mal, et amènerait de nouveaux et de plus grands dangers, à la place de ceux qui existaient auparavant. Quels obstacles insurmontables ne se présentent pas déjà à la seule pensée de la formation d'un tel contrat! On ne peut s'en faire une idée nette, sans tomber dans des contradictions palpables. Car, en premier lieu, quelles seront les *parties contractantes*, *les membres de cette association civile*, *les élémens* de l'État rationnel? Déjà, sur cette première question, les partisans du système philosophique ne savent donner une réponse satisfaisante; à cet égard il existe chez eux une confusion de langues et d'opinions plus grande que celle de la tour de Babel. Nous ne nous arrêterons pas même à dire que, dans la rigueur des principes, les femmes et les filles, (et pourquoi oublier les enfans en leur qualité d'hommes?) devraient incontestablement y participer et devenir admissibles à tous les emplois, quoique cette doctrine extravagante ait été soutenue par divers philosophes (1), et que, tout

---

(1) *Sur l'admission des femmes au droit de cité*, par Condorcet, dans le journal de 1789, n.° 8. Le marquis

récemment encore, un professeur de Wurtzbourg l'ait reproduite avec le plus grand sérieux du monde (1). Mais si l'on exclut les femmes et les enfans, *comme étant déjà sous l'autorité na-*

---

de *Villette*, madame *Woolstoncraft*, etc. Sieyes, il est vrai, n'a pas osé exprimer cette même idée, mais il la laisse deviner; et en parlant du contrat social, il se contente de dire : « *Les femmes en sont partout bien ou mal exclues.* » Qu'est-ce que le tiers-état? pag. 38.

(1) Behr, Système de politique générale, Bamberg et Wurtzbourg, 1804. *La Gazette littéraire universelle de Jéna, octobre* 1805, toute révolutionnaire qu'elle est, n'a cependant pu dissimuler son indignation contre de pareilles doctrines. Pour nous, nous aimons du moins qu'on soit conséquent; c'est là un signe de jugement naturel, quoique égaré; une espèce de fidélité ou de conscience, même dans l'erreur. On peut attaquer de pareils hommes par quelque côté, pousser leurs conséquences jusques à l'absurde, leur révéler des contradictions, des impossibilités même : et si l'on réussit à détruire leur premier principe, et à le remplacer par une base plus solide, ils renoncent à tout; nouveaux Pauls, ils deviennent aussi zélés pour la vérité qu'ils l'étaient pour l'erreur. D'autre part, il est impossible de raisonner avec des hommes qui sont incapables de lier deux ou trois idées, qui échappent à tous les argumens, qui ne savent jamais ce qu'ils veulent, qui ne sont ni chauds, ni froids, qui sautent d'un principe à l'autre, ou plutôt, qui n'en ont aucun. Avec eux, toute peine est perdue. De pareilles têtes ne sont pas faites pour les sciences; avec leur manie de tout concilier, ils sont plus dangereux que les autres, parce qu'ils couvrent l'erreur du masque de la vérité. « *Si Baal est Deus, sequimini eum ; si autem*

turelle de leurs maris et de leurs pères (1), et que l'on veuille restreindre la communauté civile aux mâles, et parmi ceux-ci aux *adultes* seuls (première contradiction), la détermination de l'âge est déjà absolument arbitraire. Quels seront les adultes? À quelle époque l'homme commence-t-il à jouir de son intelligence? Qui a le droit d'en décider, s'il n'existe ni État antérieur, ni législateur, ni pouvoir suprême? Et quand même l'âge serait déterminé, (nouvelle contradiction du système avec lui-même), nous trouverons encore parmi les adultes des hommes libres et des serviteurs, des hommes qui vivent dans la dépendance, et d'autres qui sont indépendans. Il y a par le seul fait de la nature, des serviteurs de plus d'un genre, du moins volontaires; car il est impossible que chaque homme vive indépendant sur ses propres biens. Et quand on partagerait la terre de manière à ce que chaque homme en eût sa portion en propriété, ils périraient tous de faim; car

---

» *Dominus est Deus, sequimini illum.* » Si les principes révolutionnaires sont vrais, mettez-les en pratique, et faites des révolutions. Mais s'ils sont faux, restez fidèles à l'antique vérité, et apprenez à la bien connaître.

(1) C'est la raison qu'en donnent ordinairement les publicistes philosophes. Mais en excluant les dépendances naturelles, les unes après les autres, nous arriverons aux princes, qui seront les seuls citoyens.

sans assistance mutuelle, sans le secours d'autrui, le sol ne produit rien, ou ne suffit pas à l'entretien de la vie. Il faudrait donc que le contrat social fût formé, ou bien entre les serviteurs seulement, ou bien entre les maîtres et les serviteurs sans distinction, ou enfin entre les maîtres seuls. Or, les serviteurs seuls entreront-ils dans une telle société, sans renoncer aux rapports volontaires qui les ont liés jusqu'alors? Quel motif pourrait les y engager? Ayant déjà un protecteur et un supérieur, ils seraient maintenant obligés d'en servir deux à la fois, c'est-à-dire, un maître naturel et un maître factice; un maître qui existait déjà et un autre qu'il faudrait établir; un qui les nourrit et les paye, et un autre qu'ils seraient obligés de nourrir et de payer, et qui, de plus, pourrait les opprimer aussi bien que le premier. Quel avantage trouveraient-ils à cela? Et supposons encore, ce qui est contre la nature, qu'ils soient *tous sans exception* mécontens de leurs anciens seigneurs; comment pourront-ils seulement fonder une pareille société, à moins qu'ils ne se séparent auparavant de ces mêmes supérieurs, et ne trouvent un territoire qui leur appartienne en propre, sur lequel ils pourraient jouir de l'indépendance? Ou bien les *maîtres* et les *serviteurs* entreront-ils dans la même société, et (sans préjudice des rapports mutuels qui les liaient précédemment) deviendront-ils égaux en droits comme citoyens

du même État? Cela est encore moins praticable; car toute association veut être composée d'élémens homogènes, et surtout volontairement formée. Quel homme libre, quel chef de famille se souciera d'être membre d'une société, où la voix de ses domestiques, de ses serviteurs, de ses subordonnés, de ceux auxquels il donnait auparavant des ordres, pourra l'emporter sur la sienne; dans une société, par conséquent, où il risque de se voir opprimé par eux et privé de sa liberté. Ou bien, admettons le cas contraire, qui est plus naturel et plus vraisemblable, c'est-à-dire, que tous les serviteurs continueront d'obéir à la volonté de leur maître et conformeront leur vote au sien dans la société commune : alors quelle liberté ou quelle sûreté resterait-il aux autres membres de la communauté qui ne pourront disposer d'un pareil nombre d'amis et de serviteurs (1)? Ne demanderont-ils pas l'exclusion de ces derniers, afin d'empêcher la prépondérance oppressive de quelques chefs de famille puissans, parmi lesquels le plus fort ne tarderait pas à s'élever à son tour au dessus des autres? Non, disent les plus sages des publicistes philosophes : les serviteurs ne peuvent

(1) Il pourrait bien arriver, par exemple, qu'un chef de famille parût accompagné de 100,000 serviteurs armés, et les fît reconnaître pour autant de citoyens ayant droit de voter.

être contractans ; le peuple, la communauté originelle ne doit se composer que des *chefs de famille* (1), mais, sans faire remarquer que le système se contredit encore ici et reconnaît pour la troisième fois une dépendance naturelle : ces philosophes, même dans ce cas, ne peuvent se soustraire à la nature ; les difficultés se reproduisent de nouveau. Car il s'agit de savoir quels sont ceux qu'on doit regarder comme chefs de famille. Sera-ce tout homme qui a une femme et des enfans, ou celui seulement qui, marié ou non, ayant des enfans ou n'en ayant pas, possède en propre une maison et un fonds de terre qu'il habite ? Mais tous les serviteurs sont-ils donc célibataires ? Demeurent-ils tous dans la maison de leur maître ? Ne sont-ils pas eux-mêmes chefs et pères de famille ? Ne peut-il pas y en avoir qui, avec des obligations très-variées, habitent *hors de la maison*, mais sur le fonds de leur maître ; qui soient nourris par lui, qui

---

(1) C'est l'opinion commune. Mais quels pères ou chefs de famille ? Car il y en a de divers genres. Sieyes glisse prudemment sur cette question délicate. « Laissons de » côté, dit-il, les relations intérieures des familles : *si l'on* » *veut* (que signifie cet *on?*) que l'association ait pour » élémens, non les têtes individuelles, mais les chefs de » famille ; j'admettrai pour le moment *tout ce que l'on* » *voudra.* » Vues sur les moyens, etc., p. 15.

aient à leur tour une femme, des enfans, des serviteurs même, et qui, à cet égard, soient également pères de famille? Or, si l'on veut admettre ceux-ci dans la communauté civile, on verra se renouveler le même inconvénient, c'est-à-dire, que les maîtres et les serviteurs fassent partie de l'association; ce qui n'a jamais lieu volontairement, et n'est jamais de longue durée. Veut-on, au contraire, exclure de nouveau ce genre de serviteurs, parce qu'ils se trouvent également dans la dépendance d'un maître? il ne restera plus à la fin que les chefs suprêmes ou les souverains. Il faudra, en dernière analyse, et comme l'enseignent plusieurs publicistes, ne regarder comme contractans que *les chefs de famille*, ou *propriétaires indépendans*, *vivant séparés les uns des autres*, en un mot, ceux qui n'avaient jusqu'alors reconnu aucun supérieur, ce qui équivaut à dire que l'association ne doit être composée que de rois ou de princes souverains (1), chose absurde et

(1) Pufendorf dit expressément que « les femmes, les » enfans, les serviteurs, de même que les habitans tem- » poraires et les étrangers, ne sont point citoyens. » *De jure nat. et g.* L. VII, c. 2, § 20. Or, ces diverses classes ne suffiraient-elles pas pour former un peuple entier? *Sidney* ne reconnaît comme citoyens que les possesseurs de *francs-fiefs* (fiefs de la couronne), et donne aux autres le nom d'*habitans*. Loc. cit. cap. III, sect. 38.

contraire au premier principe du système selon lequel le contrat social doit être formé non pas entre les princes, mais entre les sujets de chaque prince particulier. A la vérité l'on trouverait ici les élémens possibles d'une communauté civile,

---

Sonnenfels n'appelle à son contrat social que les chefs de famille indépendans, vivant dispersés les uns des autres. Or, de tels chefs de famille sont des princes. *Schlœzer* regarde comme contractans, les pères de famille *qui étaient jusqu'alors aussi libres que l'empereur.* « Le contrat social, » dit-il, ne protége ni les femmes, ni les enfans, ni les ser- » viteurs. » Quelle est l'étendue du mot *serviteur?* Etrange contrat social qui ne protége pas la plus grande partie des hommes! A quoi sert-il donc? Les autres classes peuvent se défendre elles-mêmes. *Kant* exclut de l'association politique tous ceux qui ne sont pas indépendans, c'est-à-dire, qui reçoivent d'autrui les moyens d'existence, (la nourriture et la protection). *Elém. métaph. de jurisprudence*, p. 167. Où donc prendra-t-il ses citoyens, excepté sur les trônes? On a souvent reproché aux philosophes modernes d'étendre leur prétendue communauté civile assez loin pour en faire partie eux-mêmes, mais d'en exclure tout ce qui se trouve placé plus bas. Ce reproche ne me paraît pas tout-à-fait fondé. Kant et Schlœzer, professeurs, l'un à Kœnigsberg, l'autre à Gœttingue, n'étaient-ils pas eux-mêmes serviteurs à gages? Ne recevaient-ils pas la nourriture et la protection des chefs de famille indépendans, Frédéric-Guillaume de Brandebourg et George III d'Hanovre? Enfin, M. l'abbé Sieyes, qui, en 1789 encore, voulait exclure du corps des citoyens *tout ce qui est dans la dépendance d'un maître*, tous les serviteurs du roi ou d'un particulier, et jusques aux fermiers, (Sur le tiers-état, p. 38 et suiv.) n'était-il pas lui-

civile, car les souverains ou seigneurs territoriaux indépendans sont égaux entre eux, non pas, il est vrai, en puissance ni en possessions, mais en droits et en liberté. Eux seuls aussi pourraient donner à l'association cette indépendance, sans laquelle il n'y a pas d'État. Mais quel motif les engagera maintenant à entrer dans une société de cette nature, à sacrifier leur bien le plus précieux, leur plus bel attribut, je veux dire leur liberté parfaite? Sera-ce l'appât d'une plus grande sûreté, soit contre des ennemis étrangers, soit entr'eux-mêmes, comme quelques philosophes seraient tentés de la leur représenter sur le papier. Mais, il est tel de ces princes, qui n'a peut-être jamais été lésé, et qui ne voit pas l'utilité d'une association qui, au contraire, pourrait elle-même l'offenser. Un autre répondra qu'aidé de ses sujets, il est assez fort pour se défendre, et qu'il ne veut point d'une protection qu'il n'a pas demandée, et dont il aurait plutôt l'oppression à craindre. Un troisième, quoique moins fort, compte au besoin sur des amis dévoués, qui lui prêteront leur assistance sans exiger le sacrifice de sa liberté

---

même dans la dépendance de son évêque? Celui-ci ne dépendait-il pas à son tour du pape, etc.? Les grands vassaux ne dépendent-ils pas de celui qui leur a donné l'investiture, et à qui ils ont promis, en échange, foi et hommage? Qui donc resterait à la fin, si ce n'est le roi?

en échange d'un service qu'il pourra leur rendre à son tour. Un quatrième consentira peut-être à former une alliance temporaire contre la puissance prédominante d'un voisin, alliance dont il peut se détacher dès qu'elle lui devient inutile ; mais jamais il ne voudra s'assujettir d'une manière permanente à un pouvoir qui serait tout aussi susceptible d'être tourné contre lui, qu'employé à son avantage. Un cinquième enfin, aimera mieux supporter une injustice passagère, ou s'attacher à un voisin puissant son ami, ou transiger avec celui même dont il éprouve des offenses, que d'être gouverné par ses égaux, et dépouillé pour toujours de sa liberté en faveur d'un inconnu. Aucun n'écoutera la voix de la sirène ; aucun n'a besoin du contrat social. Le fort peut se défendre lui-même et ne manque pas d'auxiliaires. Le faible trouve une ressource soit chez ses amis, soit dans des traités de paix et de protection qu'il conclut lui-même : et si, après tout, il faut qu'il ait un maître, il préfère se soumettre à celui qui sera de son choix, avec lequel il peut traiter le plus avantageusement ; en un mot, à celui dont il a du bien à espérer ou du mal à craindre, qu'à une majorité composée de ses égaux, ou à un chef qu'elle aurait nommé et qu'il devrait reconnaître malgré lui. Ainsi donc, de quelque côté qu'on envisage la chose, soit qu'on admette au prétendu contrat social, tous les hommes sans exception, ou seule-

ment les adultes, ou parmi ceux-ci les serviteurs seuls, ou les hommes libres avec leurs serviteurs indistinctement, ou enfin, uniquement les hommes indépendans : l'on ne rencontre déjà à la formation de ce contrat, que des absurdités, des impossibilités, des contradictions sans nombre (1), et la seule tentative d'un pareil acte, loin d'être un moyen de consolider la paix, serait au contraire la source d'une discorde incurable.

Mais poursuivons l'absurdité encore plus loin; supposons même l'impossible; admettons qu'une telle société se forme effectivement, soit par la force, soit de quelque autre manière et dans le but indiqué par les philosophes (2); quelle nouvelle

---

(1) Pufendorf a déjà senti ces difficultés : *Ob diversitatem ingeniorum consiliorumque, æmulationem aut invidiam, levitatem et inconstantiam*. I. n. et g. lib. VII, cap. 2. Mais il n'a pas eu le courage de rejeter entièrement cette chimère. Sidney même s'exprime dans les termes suivans, qui sont très-remarquables : « Il faudrait avoir perdu l'esprit pour » s'imaginer que des hommes raisonnables voulussent se » dépouiller de leur souveraineté pour la remettre à un » seul individu, ou à un petit nombre de leurs égaux et » pour les élever au dessus d'eux. » *Disc. concerning Gov.* Mais au lieu d'en tirer la conséquence naturelle, que jamais ce contrat social n'a eu lieu, il en suppose néanmoins l'existence, et conclut seulement que tous les États devraient être démocratiques.

(2) A peu près comme les communautés de citoyens, formées de nos jours, les armes à la main, et destinées, disait-on, à garantir tous les droits.

foule de difficultés insurmontables ne se présenteront pas, dès qu'il s'agira de l'organisation de cette société? Elle ne s'effectuera pas plus que le contrat lui-même. Car d'abord, à qui déléguer et confier le pouvoir suprême prétendu protecteur? Serait-ce à un seul homme? mais auquel? Au plus fort? Il n'en a pas besoin, ou n'en deviendrait que plus fort encore, puisqu'il réunirait le pouvoir délégué avec le sien propre, et multiplierait par là ses moyens d'oppression, en même temps qu'il n'en laisserait aux autres aucun de résistance. Serait-ce au plus sage? Mais comment le reconnaître, puisque la grandeur de l'intelligence ne tombe pas sous les sens, qu'elle ne peut être ni comptée, ni mesurée? L'eût-on enfin trouvé ce sage, comment pourrait-il, avec toute sa sagesse, protéger la liberté des individus, contre la force supérieure du reste des citoyens? C'est la *majorité*, dit-on, c'est la volonté seule du plus grand nombre qui en doit décider. Nous ne parlerons pas des difficultés de manifester cette volonté, de la constater, de déterminer les électeurs, les éligibles, la forme des élections, toujours en supposant qu'il n'existe pas de gouvernement antérieur. Dans une assemblée peu nombreuse, ces difficultés pourraient encore être vaincues. Mais pourquoi faut-il donc obéir à cette majorité? Est-il libre, peut-on dire qu'il n'ait qu'un maître de son choix, celui qui est contraint de plier sous le

joug d'une majorité qu'il n'a point faite et qui lui donne un supérieur malgré lui (1)? Durant l'état de nature, chacun pouvait à son gré rester libre ou se choisir le maître qui le nourrissait et le protégeait; il avait la faculté d'entrer volontairement à son service, et de le quitter de nouveau quand bon lui semblait. Dans cet état dit civil, il faudra au contraire qu'il reçoive son maître de la volonté des autres; et voilà ce qu'on appelle liberté, *perfectionnement*, ou une *meilleure condition!* Combien enfin n'est-il pas facile à un individu, fût-il choisi par la majorité, de mettre sa volonté arbitraire à la place de la volonté générale, de donner à ses intérêts et à ses passions la préférence sur le bien public? Ou bien, veut-on déléguer le pouvoir politique suprême à plusieurs individus réunis, afin, comme l'on prétend, de les contenir les uns par les autres et de faire toujours prévaloir l'avis le plus sage? Par là le système se contredirait de nouveau; car l'association prétendue souveraine en serait seulement rétrécie, et la majeure partie de ses membres se trouverait dépouillée de la liberté. Le choix de plusieurs individus aurait

---

(1) Aussi l'embarras des philosophes modernes est-il visible, quand il s'agit de concilier le droit de la majorité avec la volonté individuelle, qu'ils donnent pour la seule loi. Nous en parlerons plus au long dans le chapitre des républiques.

les mêmes difficultés que celui d'un seul, peut-être encore de plus grandes. D'ailleurs, les membres de cette assemblée puissante pourraient se désunir, se faire la guerre les uns aux autres et se paralyser réciproquement, ou bien se concerter ensemble pour opprimer la liberté de leurs concitoyens. Quoi qu'on en dise, de pareils *représentans* ne sont pas le peuple; ils ont une volonté et des intérêts à eux, qui peuvent se trouver en opposition directe avec ceux de leurs commettans; et toutes les fois que ces intérêts viendront à se choquer, ils préféreront les leurs propres; ils emploieront le pouvoir dont ils sont investis, rarement pour le bien du peuple, mais presque toujours pour leurs vues particulières (1). Enfin, voudra-t-on que pour détourner ce danger, l'universalité des citoyens conserve seule le pouvoir collectivement, et l'exerce elle-même? Ce serait au fond le parti le plus naturel, dans l'hypothèse d'une société souveraine; mais on rencontre ici des obstacles physiques et insurmontables; la chose devient absolument impossible, et il faut de toute nécessité confier une partie du pouvoir à quelques-uns. Et quand même il ne resterait entre les mains de la société entière ou de ce

(1) C'est ce que les temps où nous vivons ont, ce me semble, assez prouvé. D'ailleurs, l'on sait que l'opinion du plus grand nombre n'est pas toujours, ni la plus sage, ni la plus juste.

qu'on appelle le peuple, que le pouvoir souverain, le but du contrat n'en serait pas mieux atteint; la liberté individuelle se trouverait encore moins assurée. Car la majorité est aussi une puissance, à laquelle on n'était point soumis auparavant, et qui peut, tout aussi bien qu'une autre, blesser ou opprimer les individus. Il est même dans la nature des choses, et l'histoire le confirme partout, que nulle part la liberté individuelle, les droits particuliers des citoyens, (dont la conservation est, à ce qu'on prétend, le seul but de la société civile), ne sont moins respectés ou plus mal assurés, que par les grandes assemblées populaires; car il n'y a pas de pouvoir plus terrible que celui contre lequel aucune résistance n'est possible; que celui qui peut exécuter les plus exécrables forfaits avec la force *de tous*, ou les colorer de la volonté *de tous*. Une corporation, la réunion des forces humaines, est, à la vérité, très-puissante contre un ennemi extérieur, ou pour l'exécution d'une entreprise commune; mais si, comme cela est très-possible, ces mêmes forces sont employées sans règle et sans frein, ou tournées contre le sein même de la société, elles deviennent plus formidables que toutes les autres. Les droits naturels et acquis sont alors foulés aux pieds avec plus d'impudence encore que par des tyrans individuels, parce que les passions ne sont jamais plus violentes qu'entre égaux, parce que chacun

se cache parmi la foule des complices, et se soustrait par conséquent à la crainte même de la honte et de la responsabilité morale.

Comment ensuite *limiter* le pouvoir délégué? Quelles restrictions mettrez-vous au nouveau souverain factice, soit qu'il se compose d'un seul homme, ou de plusieurs, ou même de la majorité de tous les citoyens? Quels droits se réserveront les individus pour ne pas devenir entièrement esclaves? Cette troisième question sera tout aussi insoluble; et sur ce point, les opinions des philosophes ne s'accordent pas plus que sur les autres. Tandis que les uns font tout déléguer sans exception (1); d'autres, (et ce sont encore les plus sages), soutiennent qu'on ne délègue que le moins possible et seulement ce qui est nécessaire pour assurer la liberté de chacun, ou le bien général (2). Mais qu'est-ce

---

(1) Hobbes est le chef de cette secte. « Tout appartient » à l'État, corps et biens, » disait Ruault, un faiseur de projets de constitutions pour la république française. En Allemagne, nos apôtres de la liberté vont encore plus loin; ils font aliéner jusqu'aux forces de l'esprit, comme la volonté, les lumières, le jugement; sauf à être ensuite les premiers pour redemander ce qu'ils prétendent avoir aliéné.

(2) *Sonnenfels*, par exemple, est encore de cet avis, un peu moins déraisonnable; et Sieyes, qui, abstraction faite du faux principe du contrat social, a d'ailleurs des idées très-justes sur la liberté individuelle, s'élève avec beaucoup de force contre ceux qui croient ne pouvoir jamais assez

que le moins possible? Tel homme tient à telle faculté qu'il a le pouvoir d'exercer ; tel autre a un droit différent. L'un regarde comme nécessaire ce qui ne l'est point aux yeux d'un autre ; et ce que Jean peut facilement céder, parce qu'il n'en a pas la propriété, ou ne peut en faire usage, Pierre le trouvera indispensable à son existence. Le pauvre ne se laissera pas dépouiller de son corps, ni le riche de son bien. Le fort ne renoncera point à sa puissance, ni le faible à la ruse. Aucun ne voudra se priver de sa liberté à l'égard de ses affaires particulières et dans ses vues légitimes. Faudra-t-il, par exemple, s'abstenir de ces guerres qu'autorisait l'état de nature? Mais qu'est-ce qu'une guerre? Quelles espèces de guerres seront défendues? Quel nombre d'hommes et quel genre d'armes ne pourra-t-on plus employer? Cette prohibition s'étendra-t-elle aussi à toute résistance personnelle contre l'injustice et la

---

doter la majesté de leur nouveau souverain, c'est-à-dire le peuple, de droits ravis aux particuliers. Il voulait laisser à ces derniers tout ce qu'il était possible, et se distingue encore ici du reste des révolutionnaires. Nous, que presque tous les journaux allemands ont représenté comme un partisan du despotisme, nous allons encore plus loin, et nous soutenons qu'on n'a *rien* délégué aux princes, (qu'on n'a par conséquent rien à leur redemander) et que telle est la vérité, selon la théorie, d'accord avec l'histoire.

violence, afin de donner carte blanche aux scélérats, et pour que les gens de bien soient livrés à leur merci? Etrange sûreté! Les forces que Dieu a données à l'homme ne pourront-elles être employées que pour violer et non pour faire observer sa loi? Et si l'on se refuse à cet état de choses, où est la limite de la prohibition? Dans la nécessité de la défense, dans la détresse, nous dira-t-on peut-être. — Mais où commencent, où s'arrêtent cette détresse et cette nécessité? N'est-il pas permis de prévenir les dangers et de pourvoir à sa sûreté pour l'avenir? N'est-on autorisé qu'à défendre son corps et non pas sa fortune et son honneur? Ou bien ne sera-t-il plus licite d'augmenter ses moyens de défense, de s'aider des forces de la nature et de l'homme, de construire des forteresses, ou d'avoir à sa solde des troupes ou des serviteurs armés? Pour les troupes, celui qui n'en a pas besoin, ou qui ne peut les payer, y renoncera facilement; mais il n'en sera pas de même de celui à qui elles sont nécessaires et qui peut les faire subsister. D'ailleurs, qu'est-ce que des serviteurs armés? Ne peut-on pas armer tout serviteur d'un instrument quelconque? Faut-il que leurs armes soient des canons, des fusils ou des sabres? N'a-t-on pas besoin de gens armés pour se défendre contre les bêtes féroces, ou pour entreprendre des travaux utiles? Qu'est-ce encore qu'une forteresse? Personne ne pourra-t-il plus

mettre une serrure à sa porte, ni enclore son champ, ni entourer son jardin d'un mur? Et si l'on nous objecte que ce sont là de petits moyens de sûreté, et non pas des fortifications, quel est donc le point où finissent les premiers, où commencent les dernières (1)? Les citoyens qui viennent d'entrer dans l'État ne pourront-ils plus faire la paix, ni conclure des alliances dans leurs affaires particulières, de même qu'ils ont renoncé au droit de la guerre? Leur défendra-t-on de terminer des différends, de réconcilier des ennemis, de s'arranger à l'amiable lorsque leurs intérêts viennent à se choquer; de réunir leurs forces pour atteindre un but licite, ou pour satisfaire un besoin commun? Toute communauté, tout contrat de société et de secours, tout mariage même, n'est-il pas une alliance? Quelles alliances faut-il donc défendre? les alliances innocentes, les alliances hostiles seulement, ou bien les unes comme les autres? Dans le premier et le troisième cas, la prohibition serait absurde; dans le second, elle n'est pas nécessaire: car des ligues hostiles sont autant

---

(1) *Bœhmer*, par exemple, distingue entre *munimenta*, *levissima et fortiora* : pour les premiers, il en permet l'usage aux particuliers; or ce n'est là qu'une dispute de mots. On se passe de grandes fortifications, parce qu'on n'en a pas besoin, ou qu'on n'est pas assez riche pour en faire construire.

d'offenses, déjà prohibées par la loi naturelle; et pour les empêcher ou les punir, on n'a nul besoin d'une société civile et factice. De plus, les nouveaux citoyens se laisseront-ils dépouiller du droit de créer ou d'offrir dans leurs maisons des emplois que nécessite le soin de leurs intérêts; d'engager des gens à leur service, de leur donner des instructions, de juger de l'accomplissement des devoirs dont ils les ont chargés; de manifester, dans ce qui concerne leurs affaires personnelles, une volonté obligatoire, non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour d'autres; de donner dans les limites de leur droit les ordres qu'ils jugent convenables, et de les exécuter; enfin de s'imposer entr'eux des lois par des conventions mutuelles? Ne pourront-ils plus exercer aucun office de juge, soit dans leurs propres affaires, soit dans leurs foyers et envers les gens qui dépendent d'eux, ni terminer un différend, ni prêter assistance à personne pour obtenir la jouissance d'un droit contesté, ou non contesté, lors même qu'ils en auraient les moyens? Faudra-t-il porter chaque petite querelle domestique devant le tribunal tout-puissant, et seul puissant du chef de l'État? Ou bien renoncera-t-on peut-être au droit de punir, pour le déléguer exclusivement au nouveau pouvoir politique? Ne sera-t-il plus loisible au père, au maître, à l'artisan, à l'instituteur, d'adresser des exhortations ou des reproches aux enfans, aux serviteurs, aux

ouvriers, aux élèves qui ont manqué à leur devoir? ne pourra-t-il plus, lors même que sa puissance y suffirait, et qu'il n'en abuserait point, les punir par des arrêts, par de légères amendes, par de petits châtimens corporels, par l'imposition de quelque travail plus pénible; enfin, par le renvoi ou l'expulsion de son domaine? Qui consentira à se laisser dépouiller ainsi de tous les moyens de coaction? L'État s'occupera-t-il de toutes ces bagatelles? Au reste, tout mal que l'offensé, dans le but de garantir sa sûreté pour l'avenir, fait souffrir à l'offenseur, n'est-il pas une peine? Faudra-t-il que le propriétaire laisse tranquillement ravir son bien, ou l'époux déshonorer sa femme, sans avoir le droit de punir à l'instant même le coupable, et de le forcer à une satisfaction convenable? Que devient le droit de résistance, celui même de la défense légitime en cas de nécessité rigoureuse, s'il n'est plus permis de faire aucun mal à l'offenseur, ou de lui en faire un plus grand que celui qu'il a commis lui-même (1)? Enfin, renoncera-t-on

(1) Où est donc la limite à cet égard? Pourquoi les princes seuls punissent-ils dans les cas graves? C'est que les particuliers ne *peuvent* pas toujours infliger une peine suffisante, ou qu'ils ne le *veulent* pas, par crainte des dangers, des frais et des désagrémens qu'ils auraient à supporter; dans l'un et l'autre de ces cas, ils sont obligés de recourir à une puissance supérieure. Nous prouverons tout cela en détail, au chapitre de la juridiction.

dans l'État au libre usage de sa propriété, tandis que, d'après le système, ce n'est que pour la mieux assurer qu'on s'est réuni en société civile? Toutes ces questions, et mille autres du même genre, s'élèveraient nécessairement lorsqu'il s'agirait d'organiser la machine politique, ou de doter le pouvoir délégué. Après tout, chacun voudrait conserver sa première iudépendance, ses anciennes possessions ; car tout pouvoir auquel l'individu renonce, toute restriction à laquelle il est forcé de se soumettre, lui enlève un droit; il faudra donc, ou que les citoyens se séparent sans avoir rien fait, ou que le nouveau chef de l'État demeure sans force et sans moyens pour protéger la liberté des individus. Pour parer à cet inconvénient, lui déléguera-t-on tout pouvoir quelconque, sans limites et sans réserves; en sorte que, d'après la doctrine de Hobbes et d'autres philosophes modernes, les citoyens renoncent à toute volonté, à tout pouvoir, à tout jugement particulier? Cette assertion est tellement absurde, qu'on ne conçoit pas qu'elle ait pu entrer dans l'esprit d'un homme, et surtout qu'elle soit prêchée par ceux-là même qui ont toujours à la bouche les mots de liberté et de garantie des droits. Nous serions curieux d'apprendre de ces sophistes comment il serait possible à l'homme d'aliéner ou de céder, lors même qu'il en aurait l'envie (ce qui est assez difficile à présumer), sa volonté, son intelligence, ses

forces corporelles, son jugement, etc., droits inaliénables dans le sens propre et *littéral* du mot. Et quand même la chose serait possible jusqu'à un certain point, et pour l'exercice de ces facultés seulement, le but du contrat serait-il atteint, les droits de l'homme s'en trouveraient-ils mieux garantis? Donnera-t-on le nom de liberté à un état de choses qui réduit l'homme à n'avoir ni force ni volonté, et le dégrade au dessous des brutes? Ne serait-ce pas plutôt faire de tous les hommes libres des esclaves, afin qu'un seul puisse jouir de la liberté (1)?

En outre, qui *payera* le nouveau maître avec tous les instrumens et auxiliaires dont il aura besoin pour remplir les devoirs de sa charge immense et gigantesque? Combien faut-il pour cela? Qui déterminera la quotité des besoins? d'après quelle proportion les moyens seront-ils répartis et levés? qui présentera les comptes? qui les recevra ou les approuvera, etc.? Nouvelles questions insolubles, tandis que, dans l'ordre naturel, rien n'est plus facile que d'y répondre, ou plutôt qu'elles disparaissent entièrement. Selon cette théorie, il ne faudra plus régler les dépenses d'après les recettes, mais au contraire les recettes sur les dépenses; et en effet cette consolante doctrine se trouve chez tous les par-

---

(1) Toto in orbe liber solus Cæsar erit. *Lucain.*

tisans du système philosophique (1). Mais qui pourra calculer tous les besoins d'un nouvel État de ce genre? Qui saurait prévoir toutes les vicissitudes, tous les accidens possibles? qui voudra se soumettre à un tel fardeau, à un fardeau perpétuel et indéterminé, qu'on risque de voir s'appesantir chaque année davantage? Prétendrez-vous que ce chef de l'État nouvellement formé supporte seul ces frais immenses, et que néanmoins, conformément au système, il ne puisse jamais songer à ses vues particulières, ni à ses intérêts personnels; mais que fidèle serviteur du peuple, il se sacrifie uniquement pour les autres? Alors, certes, il vous remerciera d'un pareil mandat, et difficilement trouverait-on sur la terre un homme qui voulût s'en charger à cette condition.

(1) *Bœhmer* l'avait déjà dit expressément. *Sonnenfels* est du même avis, et *Scheidemantel* décide nettement que le souverain « regarde d'abord aux dépenses, et que, » d'après cela, il règle ses revenus. » Depuis lors le même principe a passé dans tous les abrégés de droit public. Autrefois il n'était point suivi dans la pratique, mais aujourd'hui les effets en sont manifestes. Comment peut-on se plaindre de son application? Au reste, il est bon d'observer que ce principe n'est pas même admis dans les républiques. Elles aussi calculent, en bonne règle, d'abord leurs revenus, et fixent ensuite leurs dépenses. Dans les cas d'une nécessité inévitable, on est sans doute forcé de chercher des ressources extraordinaires et légitimes, des subsides, etc. comme les particuliers le font tous, en pareille circonstance.

condition. Faudra-t-il que les membres de l'État le payent, sauf à voir fixer par lui les sommes dont il aura besoin ? Mais les citoyens consentiront-ils, comme le prétendent certains publicistes, à céder une partie de leurs fonds de terre pour former un domaine ou une propriété à leur nouveau prince, en s'obligeant de plus à payer à perpétuité des taxes arbitraires qu'on ne manquera pas de leur demander sous prétexte des besoins de l'État? Étrange liberté que celle qui exige des chefs de famille qu'ils sacrifient leur indépendance, qu'ils renoncent au droit de se défendre eux-mêmes, qu'ils se dépouillent de leur propre volonté et de leur intelligence, qu'ils soumettent leurs personnes et leurs biens à des services indéfinis, qu'ils se laissent ravir d'avance une partie de leurs propriétés, et qu'ils tiennent sans cesse leur bourse ouverte pour l'avenir : tout cela, non point pour obtenir un avantage certain, mais finalement pour attendre du hasard ou de la bonne volonté du nouveau maître qu'il puisse les protéger, qu'il veuille les protéger, et qu'il n'ait pas lui-même la fantaisie de les opprimer (1).

---

(1) J. J. Rousseau dit, dans un de ces intervalles lucides communs à tous les sophistes : « Les sujets » donnent donc leur personne, à condition qu'on prendra » encore leurs biens : je ne vois pas ce qui leur reste à » conserver. » N'est-ce pas là l'argument le plus amer et le plus tranchant contre son propre système et contre tout

Peut-on imaginer que jamais un État ait été formé de cette manière ? Et quelle différence y aurait-il entre une pareille liberté et l'esclavage le plus absolu?

Après tout, quel sera le but de cette contrainte, de cette confusion, de ces sacrifices indéfinis ? Supposez, ce qui est impossible, que votre association juridique, votre prétendue réunion civile, soit formée, organisée, limitée : je vous demande encore qu'y avez-vous gagné ? Votre sûreté sera-t-elle plus grande, quand vous aurez placé au dessus de vos têtes un nouveau pouvoir tout-puissant ? Les injures ou les offenses entre particuliers seront-elles moins possibles ou moins fréquentes, lorsque vous aurez formé un prétendu état *civil*, c'est-à-dire, qu'à côté des supérieurs naturels, et au dessus d'eux, l'on aura élevé un chef factice? Quel potentat est à même d'empêcher qu'un homme ne puisse enlever à un autre la vie, l'honneur, la fortune, ou le blesser dans un autre droit quelconque ? Le souverain deviendra-t-il tout-puissant et présent partout, aussitôt que vous lui en aurez donné l'ordre ? Supposons que d'après vos bizarres systèmes, il ait

---

le droit public dit philosophique? Car, après tout, il m'est indifférent d'être obligé de livrer mon corps, ma fortune et tout ce que je possède, à un individu seul, ou à plusieurs, ou à un grand animal collectif, appelé *peuple*.

tout prévu par ses lois, qu'il ait prescrit tout ce qu'on doit faire et tout ce qu'on doit éviter; sera-t-il plus difficile de violer ces lois écrites de main d'homme, que les lois naturelles? Sont-elles moins trompeuses et mieux connues que celles-ci, qui, simples et divines, sont gravées dans tous les cœurs (1)? Ou bien, n'est-il permis que de faire maintenir et respecter les lois positives ou humaines, et non les lois naturelles? La possibilité des offenses entre particuliers n'est donc ni détruite ni diminuée par cette formation d'un état civil. Et quand elle le serait, comment assurerez-vous contre le chef même de l'État les droits que vous vous êtes réservés? Comment empêcherez-vous l'abus du pouvoir *suprême* que vous venez de créer? Assemblez tous les sages de la terre, jamais ils ne réussiront à résoudre ce problème contradictoire, et leurs efforts ressembleront à ceux des Titans de la fable, qui voulaient escalader le ciel et réaliser l'impossible (2). Car de deux choses l'une, ou ce pouvoir (soit que le peuple l'ait délégué, soit qu'il l'ait retenu en entier), est réellement le pouvoir *suprême*, auquel il est impossible ou inutile de résister;

---

(1) *Exstruite immanes scopulos, attollite turres,*
Cingite vos fluviis, vastas opponite sylvas;
Non dabitis murum sceleri. CLAUDIEN.

(2) *Quid enim aliud est gigantûm more bellare cum diis, nisi naturæ repugnare?* Cato major. Cic.

en ce cas, il peut en abuser dès qu'il le voudra, et votre liberté ne sera point garantie; ou bien ce n'est pas le pouvoir suprême, on peut lui en opposer un plus fort; et en ce cas, il ne saurait vous protéger, vous aurez à redouter de nouveau les abus de ce dernier, qui sera désormais le véritable souverain. Mais lequel abusera plutôt de son pouvoir? est-ce le fermier ou le propriétaire? celui qui est déjà fort, ou celui qui ne doit le devenir que par une puissance déléguée? celui qui n'a dans le fond que ses propres droits, qui en est satisfait, et dont le pouvoir est naturellement borné par ces mêmes droits; ou celui qui peut colorer toutes ses actions par le prétendu bien public, justifier toutes ses violences par la volonté supposée du peuple? celui qui ne voit dans ses subordonnés naturels que des amis et des partisans, qui n'a avec eux que des rapports connus et volontaires, et qui, en nuisant aux siens, se fait du tort à lui-même: ou celui qui ne trouve, dans un grand nombre de constituans ou de concitoyens, que des ennemis secrets, jaloux de son autorité, n'obéissant qu'à contre-cœur, et se repentant peut-être de leur choix; celui enfin qui ne peut établir son indépendance que sur l'oppression des autres, et qui se trouve dans la position étrangement équivoque d'être de nom le serviteur de ses sujets, et de fait leur maître? En un mot, le pouvoir délégué peut opprimer ou abuser de sa force, aussi bien que

le pouvoir propre ; il aura même pour cela bien plus de penchant, d'intérêt et de prétextes. Ne serait-ce donc pas une folie d'arriver par de longs et pénibles détours, à force de contrainte et de sacrifices, non-seulement au même point où la nature conduit d'une manière bien plus douce et plus sûre, mais de rendre le sort de l'homme pire encore qu'il n'était auparavant? Ainsi, la théorie du contrat social n'offre dans ses derniers résultats, comme dans ses principes, qu'un amas d'inepties, et nous pouvons hardiment terminer toute cette réfutation par ces paroles dont la vérité est démontrée : Le système prétendu philosophique, sur l'origine, la nature et le but des États, est erronné dans tous les faits qu'il suppose ; et considéré comme idée, il est absurde et opposé à la raison. Il n'est pas seulement faux d'après l'histoire, attendu que celle-ci tout entière atteste le contraire de ce système ; mais si nulle part il ne se trouve réalisé, c'est précisément parce qu'il est absurde, impossible, et qu'il rencontre d'insurmontables difficultés dans la nature des choses. Enfin, il ne devrait pas être établi, lors même qu'il serait possible, parce qu'il est en contradiction avec le but qu'il se propose, parce qu'il détruirait la sûreté au lieu de la mieux protéger, et que, bien loin de rendre les hommes plus libres, il serait au contraire le tombeau de toute liberté

légitime. Mais voilà bien assez long-temps que nous nous occupons de ces folies ; nous croyons les avoir anéanties pour jamais. Hâtons-nous de présenter la vérité, de montrer la beauté de l'ordre naturel.

CHAPITRE XII.

ORIGINE NATURELLE DE TOUS LES RAPPORTS SOCIAUX.

I. Indication préliminaire des véritables principes de droit social, entièrement opposés à ceux dont il a été question.

II. L'état de nature n'a jamais cessé. Il renferme à la fois des rapports sociaux et extra-sociaux. Tout homme se trouve à la fois dans les uns et dans les autres.

III. Preuve de l'origine naturelle des rapports sociaux en général, tirée :

A. De la raison, c'est-à-dire, de leur universalité, de leur nécessité, de leur indestructibilité.

B. De l'expérience générale.

C. De l'autorité de tous les sages, et du genre humain.

IV. Dans chaque rapport social, la nature forme d'elle-même la domination et la dépendance.

V. Coup-d'œil sur la nature ou l'essence libre et légitime de ces rapports.

Si toute la théorie que nous venons de réfuter est fausse, impraticable, en contradiction avec tout ce qui est et avec elle-même ; si on ne peut faire dériver l'origine des États de la distinction entre un prétendu état de nature et l'état de société, ni d'un contrat social, et de la délé-

gation du pouvoir par le peuple : il faudra trouver quelqu'autre base légitime pour établir d'une manière satisfaisante, soit l'existence des États, soit les droits et les devoirs mutuels dont ils sont la source : car il est impossible que ces rapports ne doivent leur origine qu'au hasard et à l'injustice, sans qu'aucune loi, même naturelle, ait présidé à leur formation; autrement ils ne seraient, ni de tous les temps, ni de tous les pays. Or, il est inconcevable qu'au lieu de chercher la cause d'un fait aussi universel dans la nature et l'expérience qui sont sous nos yeux, on se soit transporté dans des régions imaginaires, et qu'on ait eu recours à des fictions qui ne se trouvent réalisées nulle part.

Loin donc d'opposer l'état social ou civil à l'état de nature, voyons si nous ne réussirons pas mieux en nous tenant à ce dernier, en admettant la perpétuité de son existence, et en expliquant par lui tous les rapports sociaux, les petits comme les grands. Au lieu d'établir le pouvoir des princes sur des droits qu'ils auraient *reçus* de leurs subordonnés, ne découleraient-ils pas d'une manière à la fois plus simple et plus satisfaisante de leurs droits *propres* (soit naturels, soit acquis), de sorte que par cela même, d'une part, ces droits seraient assis sur une base plus solide, et de l'autre, bien plus limités qu'on ne le pense ? Au lieu de supposer, pour expliquer les devoirs du souverain, des contrats

factices ou des mandats, ces devoirs ne seraient-ils pas tout simplement ceux de la *justice* et de la *bienveillance*, imposés aux forts et aux faibles? Au lieu d'admettre, en dépit de la nature, l'indépendance impossible de tous les hommes sans exception, ne vaudrait-il pas mieux partir de l'indépendance possible de quelques-uns, et rattacher ou grouper autour d'elle le service et la dépendance d'autres individus, sans exiger d'eux le sacrifice de leurs droits? Au lieu enfin de faire créer le supérieur par ses inférieurs, ne devrions-nous pas supposer ici comme ailleurs cette marche constante de la nature, qui, dans tout le cours de la vie humaine, dans tous les rapports sociaux, fait exister le supérieur avant l'inférieur (1)? Bientôt nous trouve-

---

(1) Le tableau de la vie humaine fournit matière à un développement intéressant de cette idée. Tout homme est *sujet* dès son enfance; aucun ne naît libre et égal en droits, comme le prétendait la *déclaration des droits de l'homme*. Neuf mois avant sa naissance, l'enfant demeure déjà prisonnier dans le sein de sa mère. A peine paraît-il au monde, qu'il est garroté par divers liens, et soumis à deux supérieurs qu'il n'a point nommés, ainsi qu'à divers maîtres subalternes qui, tous, lui donnent des lois, les mettent à exécution eux-mêmes, terminent ses contestations et punissent ses fautes, sans jury et sans code. Dans les jeux de l'enfance et les amusemens militaires de la jeunesse, il obéit à un général qui s'est élevé lui-même à cette dignité. Arrivé dans les *écoles* et dans les *pensionnats*, il se trouve sous un gouvernement théocratique, assujetti

rons aussi, en nous livrant à ces recherches, que la nature a mieux pourvu à notre liberté individuelle et l'a mieux assurée, que tous les philosophes ensemble n'ont jamais pu imaginer de le faire avec leurs chimériques états rationnels et leurs corps civils factices.

à des maîtres qu'il n'a point faits, et qui réunissent le pouvoir sacerdotal, législatif, exécutif et judiciaire. Il parvient aux années de l'adolescence, où il espère jouir de plus de liberté; point du tout : il ne fait que changer de chaînes et de supérieurs. Dans les *spectacles*, il ne peut pas toujours être le premier : il y trouve des hommes plus grands, plus âgés, plus distingués que lui, et qui ont déjà pris les premières places. Dans les *assemblées*, ce sont des supérieurs féminins qui assignent au jeune homme, malgré lui, telle et telle table ou société de jeu; société dont il trouve encore les lois toutes faites. Dans les bals, des directeurs lui fixent son rang et sa place d'après leur volonté; ils vont même jusqu'à lui prescrire les mouvemens de son corps. S'il se voue au service de l'État, à celui de l'église, de la guerre, etc., il ne fait que tomber de Charybde en Scylla. Partout il trouve des supérieurs qu'il n'a pas faits; il est obligé d'agir et de travailler d'après leurs ordres. Que si quelquefois il commande, c'est conformément à la volonté d'un supérieur. L'amour le conduit-il au mariage? il est souvent forcé de céder; mille nouveaux liens l'enchaînent; il contribue lui-même à perpétuer une dépendance toute pareille. Faites enfin de lui ce que vous appelez un républicain libre, qu'il parvienne au gouvernement même; il y trouve encore des sénateurs qu'il n'a pas faits et qu'il ne peut destituer; il faut qu'il se soumette à leur majorité, et le voilà derechef un sujet. En un mot, l'homme naît dans la plus grande dépendance, et sa liberté ne s'accroît que par degrés : il change-

Oui, nous le prononçons hardiment, *l'état de nature n'a jamais cessé!* Il est l'ordre éternel et immuable établi de Dieu même; c'est dans lui que nous vivons et que nous existons, et les hommes s'efforceraient en vain d'en jamais sortir. Mais cet état naturel des hommes, cet ordre divin, qui existe encore actuellement, comme aux premiers jours du monde, n'est point *l'absence totale* de toute société, ni une indépendance, une liberté et une égalité universelles. Bien au contraire, il renferme nécessairement à la fois des rapports extra-sociaux, et des rapports sociaux divers; enfin, dans chacun de ceux-ci, il établit des supérieurs et des inférieurs, la liberté et l'assujettissement, la domination et la dépendance. Sans doute que de nos jours encore, l'état extra-social subsiste aussi parmi les hommes. Il est également dans l'ordre naturel des choses; il durera toujours, et ne pourra pas plus être entièrement détruit, que

---

de liens, il parcourt tous les genres de rapports sociaux, il rencontre l'autorité patriarcale, militaire, spirituelle; les sociétés ou républiques, avec ou sans représentation : mais partout les supérieurs sont avant lui, et jamais il ne devient absolument libre ou indépendant, que lorsqu'il n'a plus personne au dessus de lui, et que, pour défendre cette liberté, il peut de plus commander à un grand nombre d'autres hommes. Ce dernier état est l'apogée de la fortune hnmaine, en d'autres termes, la souveraineté, où l'on n'a plus de supérieur que Dieu. Mais ce supérieur encore, l'homme l'a-t-il fait?

l'état social lui-même. Il n'existe pas seulement entre les princes, comme l'enseignaient jadis les philosophes et les jurisconsultes, mais entre tous les hommes qui n'ont pas les uns avec les autres des liaisons particulières, des contrats de service ou de société, c'est-à-dire, qui ne sont, les uns à l'égard des autres, ni supérieurs, ni inférieurs, ni membres d'une même communauté; qui, par conséquent, se trouvent, aux termes de la jurisprudence, égaux entr'eux, et respectivement indépendans; entre lesquels il n'y a d'autre rapport que celui d'homme à homme, et qui, par cela même, n'ont d'autres devoirs mutuels à remplir, que ceux de la justice et de la bienveillance que l'on doit à tous sans exception. Ce rapport ou cette position est la base ou l'objet du *droit particulier absolu* ou naturel, qui porte aussi, quoique improprement, le nom de droit civil. Appliqué aux personnes puissantes et indépendantes (soit individus, soit corporations), il s'appelle le *droit des gens*, c'est-à-dire, le droit des États ou des familles indépendantes; car il n'existe entre ces deux espèces de droits, aucune différence essentielle, mais ils ne se distinguent que par la grandeur des objets, les formes et les dénominations.

Toutefois c'est à tort qu'on a donné à l'état extra-social seul le nom d'État de nature, comme si *dans l'ordre des temps*, il avait précédé l'état de société, et que celui-ci n'eût été établi

que postérieurement, par suite d'une délibération. Car l'état social est pour le moins aussi naturel que l'autre. Tous les deux sont dans l'ordre *nécessaire* de la nature; elle nous place dans l'un et dans l'autre sans notre concours. L'état extra-social n'est même pas le plus ordinaire; et s'il faut admettre que le genre humain descend d'un père commun, Pufendorf a raison de dire que l'état social a été le premier, et que l'état extra-social n'a pris naissance que plus tard, par la dispersion des familles (1). De nos jours encore tout homme sur la terre se trouve à la fois dans l'un et dans l'autre. L'enfant qui vient de naître est, dès cet instant, dans un rapport social avec ses parens et leurs serviteurs, s'ils en ont; mais il est dans un rapport extra-social avec ses semblables et avec le reste des hommes qui lui sont étrangers. Choisissez au hasard dans la foule celui que vous voudrez; vous le trouverez engagé dans tous les rapports possibles à la fois. Il a des relations simplement extra-sociales avec un grand nombre d'hommes qui n'ont aucune obligation particulière envers lui, et envers lesquels il n'a également pas de devoirs particuliers à remplir; n'importe qu'il habite ou non le même pays

(1) Status autem naturalis, id est extra-socialis indè emersit, quod multiplicati homines unâ societate non ampliùs continerentur. De Jur. n. et g. L. II, c. 2, § 7.

qu'eux. En revanche, il a avec d'autres des rapports sociaux, tantôt comme supérieur, tantôt comme inférieur, et tantôt, quoique plus rarement, comme membre d'une communauté. Il est le maître ou le coseigneur des uns, le serviteur des autres, et l'égal des troisièmes. Les princes eux-mêmes, que l'on dit vivre dans l'état naturel ou extra-social, n'y sont qu'à l'égard de leurs égaux, ou relativement à d'autres hommes qui n'ont avec eux aucun rapport particulier; mais ils vivent dans un état social avec leurs sujets et leurs subordonnés : ils peuvent par conséquent exiger tous les droits, et doivent remplir tous les devoirs qui decoulent de la nature de ce rapport : et bien qu'il soit plus difficile de contraindre les princes à l'accomplissement de ces devoirs que d'autres hommes, cela ne change rien à l'obligation en elle-même. En outre, les engagemens qu'ils prennent souvent envers leurs égaux, par suite de diverses conventions, vont quelquefois si loin, qu'on ne saurait guère les distinguer du service ordinaire, tel qu'il a lieu entre particuliers. Enfin, les princes appartiennent quelquefois à des communautés ou à des corporations particulières, où, malgré leur puissance et leur fortune, ils n'ont pas plus de droits que les autres membres (1).

---

(1) Par exemple, dans divers ordres, et, s'il nous est permis de l'ajouter, dans l'église chrétienne encore.

Tout cela ne peut être autrement, car il est absolument impossible que *chaque* homme se trouve à la fois en société avec *tous* les autres ; il est également impossible qu'il vive avec eux tous hors de société ; nul homme ne peut, seul et sans le secours d'autrui, fournir à tous ses besoins, mais aussi l'assistance de *tous* ne lui est pas nécessaire, et c'est pourquoi la nature l'a placé en liaison avec les uns, et hors de liaison avec les autres.

Si donc nous parlons ici de *l'origine* des relations sociales (de même qu'on pourrait également parler de celle des relations extra-sociales), ce n'est pas que nous voulions dire qu'elles aient pris naissance en tel ou tel temps, ou qu'il y ait eu une époque sans société quelconque; mais nous examinons leur origine *naturelle*, nous montrons la loi et la marche de la nature dans la formation ou la dissolution de ces rapports ; marche qu'elle a toujours suivie et qu'elle suit encore de nos jours.

L'universalité, la nécessité, la perpétuité des rapports sociaux, fournit déjà une preuve irréfragable, qu'ils sont immédiatement produits par cette divinité bienfaisante qui, tout en nous laissant une grande liberté dans nos actions légitimes, ne livre jamais à la volonté de l'homme ce qui est indispensable à son existence. La société est un fait qui se présente dans toute la nature ; les animaux mêmes ont entr'eux des

rapports sociaux ; ils sont réunis en essaims, en troupeaux, en bandes ou compagnies, etc., non point à la vérité avec tous leurs semblables, mais avec un grand nombre. Et si l'on prenait la peine d'observer de plus près l'origine et la nature de ces réunions, on trouverait peut-être que, non-seulement elles sont produites par la même loi naturelle, pour la nourriture, la protection, l'assistance et l'affection réciproques ; mais encore qu'elles ressemblent pour tout le reste, bien plus qu'on ne le pense, à nos agrégations humaines. De même aussi, on ne saurait imaginer qu'un homme quelconque eût pu, surtout dès l'instant de sa naissance, vivre sans aucune espèce de société; car seul et privé de tout secours de ses semblables, il est absolument hors d'état de conserver son existence (1); et quand même tous ses besoins physiques seraient satisfaits, la loi d'amour et de bienveillance gravée dans son cœur l'associerait à d'autres humains (2). La double volonté de Dieu, deux forces bienfaisantes, la loi de la nécessité et celle du devoir le poussent de concert dans des relations sociales. La nature n'a pas fait sortir de son sein tous les hommes à la fois, comme des

(1) Ad mutuas operas nati sumus, quomodò pedes, manus, palpebræ, dentium superiorum inferiorumque ordines. MARC-ANTONIN.

(2) Voyez le beau passage de Cicéron, *De offic.* I. 44.

champignons ;

champignons ; mais ils naissent successivement par voie de reproduction, et sont entourés de l'amour et des soins des auteurs de leurs jours. L'enfant nouveau-né se trouve déjà en rapport social avec ses parens, comme ces derniers y sont à leur tour avec d'autres hommes ; à mesure que ses besoins se multiplient, il contracte de nouveaux liens ; et si un de ces liens vient à se dissoudre, il est de suite remplacé par un autre. Car même l'homme, dans la force de son âge, ne peut subsister seul. Chacun a besoin de son semblable, tantôt pour la conservation, tantôt pour les commodités et les agrémens de la vie. Il y a donc échange de services, et de là naissent de nouvelles et nombreuses liaisons ; la nature étend les liens de la société humaine dans de plus vastes cercles. Et comme c'est elle qui forme ces liens, ils sont, généralement parlant, indestructibles comme elle (1). La cessation d'un rapport social en produit à l'instant même de pareils (2). L'enfant qui sort de la maison paternelle, entre au service d'un étranger, ou bien, il contracte un mariage et devient père lui-même ; l'homme qui se dégage d'un lien en

(1) Didici quòd omnia opera quæ fecit Deus perseverent in perpetuum ; non possumus eis quidquam addere, nec auferre. Ecclesiastes, III, 14.

(2) Nous montrerons, en son temps, que cela a lieu pour les États aussi.

forme aussitôt un nouveau; il s'attache à d'autres de ses semblables, ou d'autres s'attachent à lui; il sert ou se fait servir; et quand même une secte fanatique tenterait de renverser avec violence tous les rapports sociaux, comme opposés à la liberté et à l'égalité; elle ne pourrait y réussir que par une association de forces qui serait elle-même un lien social; et après tout, elle ne parviendrait jamais à détruire ni les relations de famille, ni les diverses conventions particulières qui, à leur tour, rattachent une famille à une autre, ou plusieurs à une seule. Ainsi vous pouvez sans doute fouler aux pieds les fleurs des champs, mais la puissance de les créer vous est refusée, et la nature plus forte que vous, en reproduira toujours de pareilles.

Que si nous consultons l'histoire et l'expérience, elles nous confirment partout cette même vérité, déjà démontrée par la raison et la nature de l'homme. Que ceux qui donnent la société humaine pour une institution arbitraire, nous montrent donc une partie du globe où la société n'ait pas existé; qu'ils nous apprennent où, quand et par qui, elle a été introduite. Appelez la nature en témoignage, jetez les yeux sur cette révélation du Tout-Puissant : qu'y voyez vous autre chose, si ce n'est un ensemble infiniment compliqué de liaisons sociales entre les hommes? Exista-t-il jamais une contrée sur la terre ou une époque dans l'histoire, sans mariages, sans

relations domestiques, sans dépendance réciproque, sans assistance mutuelle, sans pères de famille, sans chefs d'armées ou de doctrines, ou bien sans une réunion de tout cela? Ils veulent être philosophes, amis de la raison, et ils ignorent qu'un fait universel suppose également une cause universelle; qu'un raisonnement confirmé par la nature entière est vrai, et qu'une hypothèse démentie et rejetée par cette même nature, appartient à la classe des chimères et des illusions.

Enfin, serait-il possible qu'une vérité si simple eût été méconnue par les savans? A la vérité, il n'y aurait pas là de quoi s'étonner beaucoup, car les choses les plus simples et qui se trouvent sous nos yeux, n'ayant rien de nouveau ni de frappant, sont toujours remarquées les dernières, et rarement jugées dignes de quelque attention (1). Mais non! l'*autorité* de tous les sages est ici d'accord avec la raison et avec l'expérience générale. A l'exception d'un petit nombre d'insensés, presque tous les philosophes ont reconnu des rapports sociaux *naturels;* leur seule faute a été de n'en pas assez approfondir l'essence, et de se borner aux premiers élémens, sans poursuivre plus

---

(1) On peut dire, dans plusieurs sciences, que « Dieu » a caché la vérité aux sages et aux prudens, et qu'il l'a » révélée aux petits. » Luc, X, 21.

loin la marche de la nature. Les prophètes et les docteurs de la nation juive disaient déjà : « *C'est le Seigneur qui a fait les grands et les petits* (1); » il a établi un prince pour gouverner chaque peuple (2). Les nombreux passages de l'écriture sainte, qui disent que le pouvoir des souverains, comme celui des particuliers, vient de Dieu, passages si clairs, quand on les rapproche entre eux, n'ont pas d'autre sens, si ce n'est que ce pouvoir n'a pas été fait par les hommes; mais que, produit par la nature des choses, il est l'ordre immuable du Créateur. Platon déclare que les besoins de l'homme et les agrémens qu'il cherche, ont dû nécessairement faire naître la société (3). Cicéron développe d'une manière admirable l'origine naturelle et l'extension successive des liaisons sociales (4). Après même que la chimère du contrat social avait pris naissance; que, par suite de cette erreur, on s'était écarté de l'observation de la nature, et que les jurisconsultes ne voulurent plus voir partout que des communautés ou des cités romaines : *Locke*,

---

(1) Sag. VI, 9.

(2) Eccles. XVII, 14.

(3) *De republ.* L. II.

(4) De Offic. I, 17. *Prima societas in ipso conjugio est, proxima in liberis, deindè una domus, etc., sequuntur fratrum conjunctiones, post consobrinorum, sobrinorumque*, etc. etc.

Bœhmer, *Pufendorf*, et d'autres encore, reconnurent cependant des sociétés naturelles ; quelquefois même ils parurent les préférer aux sociétés factices, communément appelées civiles (1). Seulement ils n'eurent pas le courage de rejeter entièrement ces dernières ; ils n'ouvrirent pas assez les yeux pour voir qu'aujourd'hui encore, il n'en existe que de la première espèce, et qu'elles suffisent pour rendre raison de l'existence des gouvernemens. Nous passons sous silence grand nombre d'autres auteurs, qui, sans nier les rapports de familles, et même des réunions naturelles plus étendues, n'ont pas daigné les considérer de plus près, et qui s'embarrassent et se contredisent toutes les fois qu'il s'agit de marquer la différence entre ces sociétés particulières et celles qui portent le nom de civiles (2). Achenwall et Putter étaient sur le point de reconnaître que cette dernière n'est que la société naturelle élevée à sa plus haute perfection (3); mais le langage romain et l'autorité des anciens jurisconsultes, qui parlaient toujours d'une *société civile* formée par le peuple,

---

(1) Voyez la critique de ces ouvrages, ch. VI. Les passages tirés de Bœhmer, et ceux de Locke, du Gouv. civil, ch. II et ch. 6, sont particulièrement remarquables.

(2) Par exemple, Bodin, *De republicâ;* De Réal, Science du Gouvernement, etc.

(3) Jus. nat. L. III, surtout dans les premières éditions. *Civitates eminent inter cæteras societates*, etc.

les empêchèrent de rester fidèles à cette idée lumineuse, et d'en tirer les justes conséquences. Enfin, un des écrivains modernes, tout en tombant dans des erreurs grossières d'un autre genre, s'est approché encore plus de la vérité, en disant expressément qu'on doit opposer à l'état de nature, non pas celui de société, mais bien l'état civil; parce que, dans l'état de nature, il y a et il peut y avoir *des sociétés de divers genres*, réglées par le seul droit privé; mais non des sociétés civiles, c'est-à-dire, artificielles; sociétés qui, selon cet auteur, n'existent même pas, mais qu'il nous présente comme un idéal dont on doit constamment s'approcher (1). Pour nous, nous examinerons encore, si cet état social naturel, si l'ordre établi par la divinité, n'est pas préférable aux chimères des sophistes, s'il en a jamais existé d'autre, et s'il ne suffit point pour assurer la justice parmi les hommes.

Qu'il y ait donc et qu'il doive y avoir des rapports sociaux, par la seule force de la nature, c'est une vérité non-seulement prouvée par la raison et par l'expérience, mais de plus assez généralement reconnue. Or, de même que la nature forme ces liaisons des hommes, par la diver-

---

(1) Kant, *Elém. métaph. de la Jurispr.* Introd. 52, et p. 136, 155, 156. Voyez la critique de cet ouvrage dans notre chap. V, pag. 78—83.

sité de leurs moyens et de leurs besoins ; de même aussi elle établit nécessairement dans chacune d'elles la domination et la dépendance, la liberté et l'assujettissement, sans lesquels ces rapports ne pourraient subsister. Par une suite des moyens inégaux répartis entre les hommes, et pour leur avantage mutuel, elle rend les uns dépendans, les autres indépendans ; les uns serviteurs, les autres libres. L'enfant en bas âge, le faible, l'ignorant ne sont-ils pas assujettis par leur nature, à proportion de leurs besoins ? Le puissant, le riche, le sage au contraire ne sont-ils pas naturellement libres en proportion des moyens qu'ils ont reçus de la nature ? Ainsi, de nos jours, comme anciennement, le mari commande à sa femme et à ses enfans, le maître à ses serviteurs, le capitaine à ses compagnons d'armes, l'instituteur à ses disciples, le chef de famille aux habitans de sa maison, le propriétaire foncier à ses domestiques, à ses ouvriers et à tous ceux qui demeurent sur ses terres. Il y a plus : un seul individu peut réunir plusieurs de ces qualités, il sera à la fois père, chef de famille, général, docteur et propriétaire foncier ; et il exercera par conséquent, à ces divers titres, une autorité plus étendue sur un plus grand nombre d'hommes. Mais quelle est donc la nature de ces rapports si simples, lorsqu'on les examine de plus près et qu'on les compare avec la loi de la justice ? D'abord ils ne sont point formés

par des délibérations et des réunions collectives, mais par la nature seule ou par des contrats de service individuels; non point de bas en haut, mais de haut en bas; non pas dans le même temps, mais à des époques différentes, par une agrégation successive. Aucun de ces supérieurs n'a reçu son existence et sa puissance de ses subordonnés; mais il tient l'une et l'autre des bienfaits de la nature, c'est-à-dire, de la grâce de Dieu; elles lui sont *innées*, si l'on peut parler ainsi, ou bien il les a acquises par un effet de ce qui est inné. D'autre part, les subordonnés n'ont sacrifié ni leur liberté, ni aucun droit antérieur; ils se trouvent naturellement dans la dépendance, ou bien, ils sont entrés volontairement au service de leur maître, non pour devenir plus libres (ce qui impliquerait contradiction), mais pour satisfaire à leurs besoins, pour être nourris, protégés, instruits, pour s'assurer une vie plus douce et plus agréable. Les inférieurs n'ont rien donné à leur supérieur; celui-ci ne leur a rien enlevé: tout au contraire, ils s'entr'aident et se rendent service mutuellement. Les uns et les autres ne possèdent que ce qui leur appartient; égaux en droits naturels, inégaux en droits acquis, ils exercent tous deux leur liberté légitime, selon leur propre volonté et selon la mesure de leurs moyens. L'objet, l'étendue, la graduation, la durée des services et des prestations mutuelles, varient à l'infini. Chacun contracte comme il l'entend, d'après

ses besoins et le but qu'il se propose, sous la seule réserve de la loi divine universelle, dont personne n'est excepté. Ici tout est libre, naturel et sans contrainte. Il n'y a de coaction injuste, ni à l'entrée de l'homme dans les relations sociales, ni pendant qu'elles durent, ni lorsqu'il en sort; elles peuvent se dissoudre, et les deux parties ont la faculté de renoncer au contrat individuel (1). Bien plus encore; si le pouvoir de l'un ou le besoin de l'autre vient à cesser, si la base de l'autorité ou de l'obéissance disparaît, les personnes mêmes peuvent changer de position; l'homme libre peut tomber dans la servitude, et celui qui servait s'élever à la liberté; le fort peut devenir faible et le faible fort; mais jamais il n'est donné à tous les hommes à la fois d'être libres, *dans le même temps et au même degré*. La domination et la dépendance, la liberté et l'assujettissement, sont et seront toujours deux choses corrélatives, tant que les hommes ne seront pas tous doués des mêmes facultés, et qu'ils dépendront les uns des autres par des besoins mutuels. Il ne peut exister d'homme libre sans auxiliaires à son service, ni de serviteurs ou d'auxiliaires sans un ou plu-

---

(1) Cet état de choses est-il donc si dur, qu'il ait fallu le quitter, ou qu'on doive le quitter encore, pour un esclavage artificiel, appelé par les modernes *état* ou *société civile* ?

sieurs hommes libres ; on ne saurait concevoir ni maître sans serviteur, ni serviteur sans maître ; l'un suppose nécessairement l'autre. Les personnes peuvent changer de place, mais la chose même est indestructible. Faire disparaître de dessus la terre toute liberté ou toute dépendance ; vouloir rendre tous les hommes également libres ou également dépendans, ce seraient deux entreprises aussi contraires à la nature, aussi impossibles et aussi contradictoires l'une que l'autre. Ainsi, la société humaine avec sa subordination et sa corrélation nécessaire, est, dans son ensemble, aussi ancienne que le monde. Mais pour savoir comment l'autorité et la dépendance naissent *dans les cas particuliers ;* comment se forment et se rompent les relations et les liaisons sociales de tout genre, nous n'avons qu'à ouvrir les yeux : l'expérience nous le montre chaque jour, non-seulement dans l'intérieur d'une famille *isolée*, mais encore dans un cercle plus étendu, dans le rapport d'une seule famille à plusieurs, ou de plusieurs à une seule. Ainsi donc, pour en faire voir le principe général, l'origine réelle et légitime, nous n'avons pas besoin de recourir à une antiquité fabuleuse ou inconnue, ni de nous égarer dans des hypothèses démenties par toute l'histoire. La nature est encore ce qu'elle était il y a des milliers d'années ; et, si nous examinons de près sa marche constante et invariable, nous

ne tarderons pas à découvrir la loi simple et bienfaisante par laquelle elle conduit l'espèce humaine dans des rapports sociaux de divers genres, et à reconnaître avec quel amour elle pourvoit au besoin le plus essentiel de ses enfans.

CHAPITRE XIII.

DE L'ORIGINE DE TOUT EMPIRE OU DOMINATION PARMI LES HOMMES, D'APRÈS UNE LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE.

I. Comment tout mène à reconnaître la loi de la nature qui donne l'empire au plus puissant. Véritable sens de cette loi. La supériorité naturelle est le fondement de toute domination; et le besoin, celui de toute dépendance et de tout service.

II. Universalité de cette loi dans toute la création.

III. Penchant analogue, commun à tous les hommes à obéir volontairement au plus puissant. Ce penchant est prouvé :

A. Par les rapports ordinaires de service entre particuliers ;

B. Par les jeux et les amusemens des hommes;

C. Et même par les élections et les conventions libres.

IV. Simplicité, sagesse et bienfaisance de cette loi.

A. Elle produit une amitié réciproque et des services mutuels; elle favorise l'ordre et la paix;

B. Elle ménage, avec la plus grande délicatesse, l'amour propre des subordonnés.

C. La supériorité naturelle ennoblit le caractère, diminue l'intérêt et le penchant à abuser du pouvoir.

V. Conclusion.

De même que la nature suit dans toutes ses œuvres des lois simples et immuables, de même aussi c'est d'après une seule loi qu'elle forme

parmi les hommes des relations sociales, et dans celles-ci l'autorité et la dépendance. Nous allons essayer de fixer les regards des amis de la vérité sur cette loi, que plusieurs d'entr'eux ont bien soupçonnée, mais qui ne fut reconnue que par un petit nombre, et qui n'a été développée par aucun; de la montrer sans nuage dans toute sa majesté; d'en prouver l'empire universel; de la distinguer de l'abus de la force; enfin, de rendre sa sagesse et sa bonté évidentes aux savans comme aux ignorans. Que si cette entreprise nous réussit, on ne critiquera plus un ordre de choses établi par la Divinité, et qui, mieux connu, mérite l'admiration et l'adoration des mortels.

Quoique répandus ou dispersés sur la vaste surface du globe, on voit les hommes par divisions plus ou moins nombreuses, réunis et comme groupés dans divers rapports sociaux, enchaînés les uns aux autres de mille manières différentes. Il y a inégalité de force entr'eux; des besoins réciproques les rapprochent et les réunissent. Ils échangent leurs services et s'entr'aident mutuellement; quelques-uns en petit nombre atteignent le comble de la fortune, parviennent à une liberté entière, et couronnent, pour ainsi parler, ces agrégations achevées et parfaites que l'on appelle ordinairement États. La dépendance naturelle ou volontaire, infiniment graduée, est à la vérité l'apanage du plus grand nombre; mais depuis le

roi jusqu'au mendiant, il n'en est cependant aucun qui ne règne sur quelque chose et sur quelques hommes. Le père commande à sa femme et à ses enfans; l'homme d'un âge mûr, à la jeunesse inexpérimentée ; le seigneur à ses serviteurs; le capitaine à ses soldats; le maître à ses disciples ; l'artisan à ses ouvriers; le propriétaire foncier à ses domestiques et aux habitans de ses domaines ; le médecin même à ses malades, et le jurisconsulte à ses cliens. Il n'est encore venu dans l'esprit de personne de trouver, dans ces rapports si simples, quelque chose d'injuste ou de contraire à la raison. Chacun en reconnaît la justice, la nécessité, l'avantage réciproque, et jusqu'au mode de leur formation et de leur dissolution. Néanmoins, les philosophes les ont à peine jugés dignes de quelque remarque, quoique ces premiers élémens donnassent peut-être la clef des vérités universelles les plus importantes. Pour nous, accoutumés à découvrir dans des faits vulgaires, à peine observés par l'œil inattentif des hommes, les grandes institutions de la nature, et à suivre sa marche avec précaution sans doute, mais non pas avec incrédulité, nous pousserons plus loin nos recherches.

Quelle est donc la base commune de tous ces rapports, lorsqu'on les considère de plus près? Quel est le caractère *d'unité* et de *ressemblance* qui reparaît toujours malgré leur grande diver-

sité? Qu'y a-t-il en eux de constant et d'essentiel, dont les formes seules varient; d'éternel, dans tout ce qui est soumis au changement; d'invisible, dans tout ce qui est visible; de divin, dans tout ce qui est humain? Ouvrez les yeux et vous le reconnaîtrez vous-mêmes. Ce n'est évidemment autre chose que d'une part *un plus haut degré de puissance*, une supériorité naturelle dans quelque faculté utile; et de l'autre, un besoin de nourriture, de protection, d'enseignement et de direction, qui correspond à cette supériorité de pouvoir, et se trouve satisfait ou soulagé par elle. L'homme règne sur sa femme, parce qu'il l'a choisie, parce qu'il l'a prise sous sa protection, parce qu'ordinairement il la nourrit, et qu'en général il la surpasse en esprit et en forces physiques. Il y a cependant des exceptions rares où le rapport inverse a lieu (1). Le père gouverne ses enfans, non-seulement parce qu'ils lui doivent le jour et l'entretien de la

---

(1) Si, par exemple, la femme est *fort* supérieure à son mari en esprit et en volonté, ou seulement en pouvoir et en richesses, c'est elle qui commandera. On en voit des exemples, non-seulement parmi les princesses souveraines qui épousent quelquefois des sujets ou des étrangers, mais encore chez des particuliers. Voyez Cumberland, de legg. nat. c. IX, § 6. Maxwell, son traducteur anglais, et Barbeyrac sont du même sentiment. On trouve encore des exemples remarquables dans la *Science du Gouvernement*, par M. De Réal, t. IV, p. 87—90.

vie, mais encore parce qu'il est leur supérieur en âge, en lumières, en forces, en richesses, etc., et qu'ils ont à chaque instant besoin de cette puissance. Le maître commande à ses serviteurs, parce qu'il peut les nourrir et les solder, parce que de sa fortune il leur fournit le logement, l'entretien et divers agrémens de la vie, qu'ils ne sauraient se procurer sans lui. Le capitaine donne des ordres à ses compagnons d'armes, parce qu'il les surpasse en adresse, en forces ou en richesses pour payer leurs services; et qu'eux à leur tour ne peuvent se passer, ni de sa protection, ni du salaire qu'ils en reçoivent. Le maître exerce une autorité sur ses disciples, parce qu'il leur est supérieur dans la science ou dans l'art dont ils ont besoin. Pourquoi les malades se soumettent-ils à l'empire du médecin? pourquoi se conforment-ils à ses ordres, si ce n'est à cause de sa supériorité dans la connaissance des maladies ou des remèdes, et à cause de leur besoin? Que si les médecins eux-mêmes réussissent quelquefois à triompher des souffrances des hommes, n'est-ce pas en opposant à la force de la maladie une force supérieure, en cherchant à fortifier la puissance amie, et à affaiblir ou à éloigner la puissance hostile? Pourquoi les plaideurs accourent-ils chez un jurisconsulte, et sacrifient-ils, d'après ses conseils, leur temps, leur argent et leurs propres lumières? D'où vient cette autorité, si ce n'est du besoin des uns et de la supériorité de l'autre?

l'autre? Eh bien! nous voilà sur la trace de l'existence et du véritable sens de cette grande et indestructible loi de la nature, qui donne *l'empire au plus fort*, c'est-à-dire, à celui qui est *supérieur en moyens* : ou, pour nous exprimer avec plus de précision, que là où la puissance et le besoin se rencontrent, il se forme un rapport en vertu duquel l'autorité devient le partage de la première, et l'obéissance ou la dépendance, celui du second; rapport qui n'en est pas moins absolument conforme à la justice, et dans l'intérêt des deux parties (1). Cet empire et cet assujettissement ne dépendent pas même de la volonté de l'homme; l'effet de la loi est universel, nécessaire, perpétuel comme tout ce qui vient de Dieu. L'homme puissant règne ou domine, même sans le vouloir ni le chercher; l'indigent, au contraire (et tout homme l'est à certains égards), dépend, ou est obligé de servir, quand même personne ne demanderait ses services et que le monde entier consentirait à le laisser libre. Le savant illustre, par

(1) On peut à la vérité appeler cela une convention, puisque le faible est présumé avoir consenti à l'assujettissement qui lui est avantageux. Mais cela nous semble une subtilité tout aussi recherchée, que si l'on disait qu'il y a contrat entre l'homme et le soleil pour être chauffé ou éclairé par celui-ci; ou entre nous et le froid pour nous habiller plus chaudement.

exemple, l'homme de génie qui découvre et publie des vérités et des règles importantes, fait autorité pour une foule de croyans; il est l'auteur de leur volonté et de leurs actions, lors même qu'il ne les recherche et ne les connaît point. L'ignorant, au contraire, l'homme d'un esprit faible, obéit à une autorité étrangère, bien que personne ne l'y force, et quelle que soit sa prétention au titre d'esprit fort. Mettez en contact un riche et un pauvre, un sage et un insensé, un fort et un faible, qu'ils aient ou non besoin l'un de l'autre, qu'ils fassent telles conventions que vous voudrez, vous n'en trouverez pas moins toujours liberté et domination du côté du premier, dépendance et obéissance du côté du second.

Assez d'hommes de génie ont, à la vérité, soupçonné cette loi de la nature et l'ont fréquemment reconnue *comme en passant* (1); mais

(1) Nous ne citerons que quelques passages d'écrivains sacrés et profanes : « Manus fortium dominabitur : quæ » autem remissa est, tributis serviet. » Prov. XII, 24. « Dives pauperibus imperat : et qui accipit mutuum, ser- » vus est fœnerantis. » Ibid XXII, 7. « A quo enim quis » superatus est, hujus et servus est. » 2, Pet. II, 19. Sempiterna et communi omnium lege receptum est inferiores parere præstantioribus. *Dionys. Halic.* Naturæ est enim potioribus deteriores submittere. *Sénèque.* Aristote tâtonne sans cesse autour de ce principe, que toute autorité a pour base une supériorité naturelle, quoique sans l'ex-

jamais encore, que nous sachions, on ne l'a développée dans toute sa pureté et avec ce caractère d'universalité et de perpétuité qui lui est propre, attendu qu'on l'a toujours confondue avec l'abus de la force, et qu'on paraissait croire qu'il y avait dans cette institution divine, quelque chose d'injuste ou d'absurde, et qu'il fallait y chercher un remède. Mais, semblable aux autres lois de la nature, celle-ci aussi règne dans tout l'univers. Pourquoi les élémens exercent-ils leur empire sur nous, si ce n'est parce qu'ils sont plus forts? Pourquoi sommes-nous obligés de céder à la chaleur, au froid, au feu, aux orages,

---

primer avec la précision et la pureté dont il est susceptible. I, *Pol.* c. 3, 4, 8. Cicéron, *de off.* l. I, c. 6, donne pour cause de l'empire qu'on exerce sur les hommes, la grandeur des bienfaits, les largesses, la crainte, etc. Or, tout cela ne suppose-t-il pas du pouvoir? *Æquum est debiliora pro naturæ suæ modo subjici potentioribus. Ivo.* Plus bas nous citerons encore d'autres passages. *Wieland* s'est le plus approché de cette vérité dans son ingénieuse dissertation sur le *Droit divin de la souveraineté*. Mercure allemand, novembre 1777; et dans son *Voyage dans l'Elysée*. Œuv. compl. t. XLVIII, pag. 248 et suiv. Les adversaires même de ce principe, ceux qui font toujours entendre de sottes et plates déclamations contre l'empire du plus fort, le reconnaissent néanmoins souvent, comme en passant, aussitôt qu'ils ont quelques intervalles lucides. La sagesse se présente à eux sur la route, mais ils ne savent jamais la saisir. D'ailleurs, qu'est-il besoin d'autorités? La nature entière n'en fournit-elle pas la preuve?

aux flots, et de plier sous leurs lois, si ce n'est à cause du danger d'être sévèrement punis d'avoir voulu les braver, ou même anéantis par leur puissance irrésistible? Dans toute l'étendue de celui des règnes de la nature que nous appelons inanimé ou inorganique, n'est-ce pas une loi constante que les substances plus fortes chassent celles qui sont plus faibles, qu'elles en triomphent, qu'elles en détruisent ou neutralisent l'action? Considérez les animaux dans les champs, et les oiseaux dans l'air, depuis l'aigle et l'éléphant, jusqu'à l'insecte et au ver qui rampe sur la terre : partout vous verrez les espèces plus fortes exercer un empire sur celles qui le sont moins, et, parmi les animaux de la même espèce, les mâles dominer sur les femelles, les grands sur les petits, les courageux sur les timides, etc. Tous les troupeaux ont leur chef, et ce chef est toujours le plus fort. « Parmi les animaux privés » du don de la parole, disait déjà Sénèque, ce » sont les plus grands et les plus forts qui marchent en avant; ce n'est point le taureau dégénéré qui précède les bêtes à cornes, mais » celui qui les surpasse en grandeur et en force » physique. Les troupeaux des éléphans sont conduits par le plus excellent d'entre eux (1). »

---

(1) Mutis quidem gregibus aut maxima corpora præsunt aut vehementissima. Non præcedit armenta degener taurus, sed qui magnitudine et toris cæteros mares vincit. Elephantorum greges excellentissimus ducit. Ep. 90.

Et si nous voyons l'aigle, dans les régions élevées de l'air, planer au dessus de tous les autres oiseaux, est-ce parce que ceux-ci en ont fait leur roi, ou parce qu'il a plus de force intrinsèque et des ailes plus vigoureuses (1)?

Chez les hommes, dont les forces sont d'un genre plus relevé et plus varié, la même loi se retrouve encore, mais seulement sous des formes plus nobles. L'homme, né sans armes, règne en général sur les animaux, parce qu'il leur est supérieur par la puissance de l'esprit, et par cet admirable instrument de la main qui lui permet de convertir en armes, pour son service, tant de forces de la nature. Cependant il ne règne pas *toujours*, ni sur *tous* les animaux; son empire se borne à ceux qu'il a apprivoisés par des bienfaits (c'est-à-dire, par un pouvoir utile qui pourvoit à leurs besoins); à ceux sur lesquels il a prouvé sa supériorité dans la guerre et les combats, ou enfin, à ceux dont il a triomphé par le moyen de quelqu'autre puissance de la nature (2). En outre, l'homme règne sur ses

---

(1) « Numquid ad præceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponit nidum suum? » Job. XXXIX, 271.

(2) On dit généralement que l'homme règne sur tous les animaux. Cela n'est pas absolument exact; car, en premier lieu, il n'a aucun empire sur ceux que sa force ne peut atteindre, avec lesquels il n'a aucun contact, et auxquels il ne peut faire ni bien ni mal. En second lieu, il ne

semblables, toutes les fois qu'il les surpasse par quelque faculté physique, intellectuelle ou morale, dont les autres ont besoin pour leur avantage. La nature et la mesure de cette autorité sont même exactement proportionnées à l'espèce et au degré de cette supériorité ou du besoin correspondant. Le riche n'est ordinairement obéi que par le pauvre, le fort que par le faible, le sage que par celui qui a besoin de conseil ou d'instruction. Plus le pouvoir a d'intensité, d'étendue et de durée, plus aussi la domination est forte et permanente ; plus le besoin est pressant ou urgent, moins il est possible de s'en passer ou d'y pourvoir d'une autre manière, plus aussi la dépendance ou l'assujettissement est grand et inévitable. Souvent il y a réciprocité d'empire et d'obéissance, parce que celui-là est supérieur à tel égard, celui-ci à tel autre, et que les besoins sont également réciproques. Ainsi, par exemple, le maître commande à son serviteur et le prince

---

commande même pas toujours aux autres. Tout cavalier n'est pas maître de sa monture, comme se l'imaginait Schlœzer. Il faut aller à la chasse des bêtes sauvages, c'est-à-dire, leur faire la guerre ; et cette guerre n'est pas toujours couronnée de succès. Les animaux apprivoisés même n'obéissent qu'à leur maître seul. On n'a pas encore trouvé la puissance nécessaire pour régner sur certains genres d'insectes, pour les anéantir ou les empêcher de nuire. Ils conservent jusqu'ici la liberté qu'ils ont reçue de la nature.

à son ministre, parce qu'ils leur sont supérieurs pour la fortune et à bien d'autres égards; mais souvent aussi le maître est dominé par son serviteur, lorsque celui-ci le surpasse en intelligence, en connaissance des affaires, en travail, etc.; et n'a-t-on pas vu abuser aussi de ce genre d'empire, comme de tout autre? Que le plus grand potentat du monde tombe malade, aussitôt il obéira à son médecin, quoiqu'il lui commande pour tout le reste. Des armées entières suivent souvent un pauvre campagnard qu'ils ont pris pour guide, et obéissent à ses ordres, quoiqu'elles pussent l'anéantir en un clin-d'œil. En un mot, toutes les fois qu'un homme se rend nécessaire ou indispensable à d'autres, toutes les fois qu'il peut les préserver de quelque mal ou leur procurer quelque bien, il règnera sur eux et leur donnera des lois (1). Partout, au contraire, où les forces sont égales ou réputées égales, il n'y a autorité ni d'un côté ni de l'autre (2). Des

---

(1) Ne voit-on pas des souverains mêmes, dans des embarras d'argent, dépendre de simples particuliers? Qu'une sage-femme soit appelée auprès d'une reine en couche, à l'instant même elle lui donnera des lois et à tout le palais. Et si l'on nous objecte que les femmes, le sexe le plus faible, exercent quelquefois l'empire sur les hommes, certes ce n'est pas à raison de leur faiblesse; mais quand on cherche la beauté et l'amour, n'est-ce point par là qu'elles excellent? n'est-ce point là leur force?

(2) *Par in parem non habet imperium.*

frères, des disciples, des serviteurs, des soldats, etc., quoique en rapport intime entr'eux et avec un maître commun, ne s'obéissent ni ne se commandent mutuellement. Chez eux, il y a paix, si les lois de la justice sont observées, ou guerre, si elles ne le sont pas; n'importe que cette guerre se fasse les armes à la main, ou seulement de bouche et par écrit, devant un plus fort qui la termine. De même, enfin, que toute domination repose sur une puissance supérieure, de même aussi elle cesse avec cette supériorité. Que le riche devienne pauvre, que le fort devienne faible, ou le sage insensé, de sorte qu'ils ne soient plus en état de nourrir, de protéger, de diriger d'autres hommes, aussitôt leur empire tombe; et depuis l'enfant qui sort de la puissance paternelle, quand il peut lui-même pourvoir à son existence; depuis le valet enrichi, qui quitte le service de son maître; depuis le disciple qui est fait docteur à son tour; depuis le malade qui recouvre la santé, jusqu'au vassal puissant qui finit par être assez fort pour se protéger lui-même; partout la dépendance cesse avec le besoin (1).

---

(1) « La poule quitte ses poussins aussitôt qu'ils sont » en état de chercher eux-mêmes leur nourriture; la vache » laisse son veau à sa propre conduite dès qu'il est en état » de paître; le lion cesse de chasser pour ses lionceaux » dès qu'ils peuvent eux-mêmes aller chercher leur proie. »

Il y a plus : non-seulement cette loi règne dans toute la nature, mais elle *est très-profondément gravée dans le cœur de l'homme*. N'est-ce pas une chose remarquable que ce penchant universel et irrésistible qui pousse les hommes à s'attacher, à se dévouer librement et sans contrainte à celui dont la puissance supérieure est reconnue? Allez parmi les enfans, et voyez comme ils se rangent et se placent d'après le degré de supériorité relative? Voyez comme le faible cède volontairement au plus fort, et en suit les directions; le plus jeune au plus âgé, l'ignorant au plus instruit, le timide au courageux, le pauvre même au riche; celui qui est né dans une condition obscure à celui dont la naissance est plus brillante (1). Dira-t-on qu'il existe à cet égard une différence entre les enfans et les hommes

---

C'est ainsi que parlait Algernon Sidney lui-même, croyant prouver par là que parmi les hommes l'empire ne peut être fondé sur la supériorité des forces. Mais comment ne voyait-il donc pas que chez les hommes aussi, partout la dépendance cesse avec le besoin? Seulement ils ont plus de besoins, des besoins plus variés; et pour être sorti de la puissance paternelle, un homme n'est pas encore en état de se passer de tous les autres.

(1) On peut faire à ce sujet des observations frappantes dans les écoles et autres réunions de la jeunesse. Il y a peut-être des exceptions d'une rare inflexibilité. Mais en ce cas on peut être assuré qu'il existe chez l'enfant un sentiment profond de sa force, qui se développera plus tard et déploiera sa supériorité.

faits? Non : personne sur la terre ne souffre sans répugnance l'empire de son égal ou d'un plus petit, c'est-à-dire, d'un moins puissant que soi. Chacun ne veut servir qu'un supérieur réel, et depuis le dernier mercenaire jusqu'au ministre et au général des armées du plus grand monarque, chacun n'obéit volontiers qu'à celui qu'il reconnaît au dessus de soi. Le fils cadet de l'agriculteur, lorsque la mort vient lui ravir un père qu'il servait avec plaisir, quitte la charrue et le toit paternel, pour être le valet, non pas de son frère, mais d'un étranger qui lui est supérieur. Le domestique dans les villes se croit plus grand et plus relevé, à proportion que son maître se distingue des autres, par un rang et une fortune plus considérables; il aime mieux servir un grand qu'un petit seigneur, quoique celui-ci le paye tout aussi bien et le traite peut-être mieux. Les disciples se pressent en foule autour d'un maître distingué et célèbre dans les arts ou les sciences, et des milliers d'imitateurs le copient non-seulement dans ses qualités, mais jusque dans ses défauts. La puissance de ce qu'on appelle la mode, de cette mode qui souvent ordonne des choses insensées et pénibles, d'où vient-elle, si ce n'est des lieux influens, des cours et des grandes capitales, dont tout le monde imite l'exemple, même sans y être obligé? Pourquoi recherche-t-on plutôt le service des souverains que celui des particuliers, quoique, de

nos jours surtout, ce dernier soit souvent tout aussi lucratif et même plus assuré et plus libre que l'autre? Qu'on observe les militaires, et l'on verra que le dernier soldat préfère toujours obéir à l'officier qui, outre la connaissance du service, se distingue encore de lui par les avantages extérieurs de la naissance et de la fortune, ou qui seulement porte un nom auquel on est accoutumé à rattacher quelqu'idée de supériorité. Le même sentiment se retrouve chez les officiers; aucun d'eux n'obéit volontiers à celui qu'il estime moins que soi. Les gentilshommes ne servent pas leurs égaux, mais seulement de plus grands seigneurs; les fils de princes ne servent que des rois ou des empereurs (1). Des armées entières sont fières de la naissance illustre, de la fortune, de la gloire de leurs chefs; elles leur obéissent avec plaisir, tandis que celui que sa patente seule élève au dessus des autres, rencontre toujours une résistance secrète, contre laquelle il faut lutter; et, en un mot, plus le maître est grand et puissant, plus on s'honore de le servir. Après un long intervalle de siècles, les nations s'enorgueillissent encore de leurs plus

---

(1) Jean de Muller parlant de la Russie, en 1676, nous apprend que dans ce pays « nul noble d'ancienne famille » ne voulait servir sous un officier moins noble que lui, » ni même obéir au gouverneur d'une province ou d'une » ville, si le grand-père de celui-ci avait été d'un rang » inférieur à celui du sien. » *Hist. univ.* t. III, 260.

puissans souverains; elles louent jusques à leurs fautes: et quels sont ceux qui brillent dans l'histoire et qui excitent l'étonnement et l'admiration de la postérité, si ce ne sont ceux qui ont joui de la plus grande puissance, qui ont fait preuve de la plus grande supériorité? Et s'il arrive enfin qu'un potentat réunisse encore la supériorité du génie à d'autres avantages de la fortune, nous voyons naître, pour ce mortel favorisé, un enthousiasme qui approche de l'ivresse; et le monde entier s'empresse, pour ainsi dire, de fléchir le genou devant lui. Bien loin que les hommes en général répugnent à un pouvoir supérieur naturel, la haine et la jalousie n'ont au contraire lieu qu'entre égaux, ou entre ceux qui s'estiment égaux: et l'envie se tait à proportion que la distance est plus grande ou la supériorité plus manifeste (1).

Ces preuves ne vous suffisent-elles pas? croiriez-vous que des faits aussi universels ne doivent leur origine qu'à la violence ou aux préjugés, et douteriez-vous encore de cette loi de la nature? Eh bien! jetez un coup-d'œil sur les jeux et les divertissemens volontaires des hommes. Là même, où ils sont égaux, où nul n'a besoin de l'autre, ils trouvent du plaisir à mesurer leurs forces et à reconnaître lequel d'entre eux sera

---

(1) Dans toutes les classes, dans tous les rangs de la société, l'expérience confirme cette assertion. Nous en citerons des preuves frappantes en parlant de la noblesse et des républiques.

leur roi ou mériterait de l'être. C'est là l'esprit de tous les jeux sans exception, depuis ceux d'Olympie chez les Grecs, les luttes du cirque, de l'amphithéâtre et des gladiateurs à Rome; depuis les tournois et les jeux de la chevalerie dans le moyen âge, jusqu'aux jeux ordinaires de société, où la combinaison se joint au hasard; enfin jusqu'aux divertissemens des bergers dans les montagnes, et jusqu'aux amusemens de la plus tendre enfance. Or, d'où vient que, sans convention, sans délibération, dans tous les pays, dans tous les siècles, parmi toutes les nations et toutes les conditions, cette lutte des forces fait le plaisir des hommes; et qu'en tous lieux, par un sentiment involontaire et irrésistible, ils accordent au vainqueur et non point au vaincu, la gloire, l'honneur, l'autorité, et qu'ils lui apportent même des présens et des tributs? Ne voit-on pas encore ici ce qui est éternel dans ce qui est passager, l'unité et la ressemblance dans la diversité? N'est-ce pas un nouveau témoignage de cette loi toute-puissante de la nature, qui ordonne à l'homme de n'accorder, soit volontairement, soit forcément, l'empire qu'à celui qui lui est supérieur? Et voulez-vous savoir le pourquoi? C'est qu'en général la nature a donné au faible un protecteur, un bienfaiteur et non pas un ennemi dans le plus fort; et c'est par cette raison que les hommes aiment à voir cette force se manifester par des effets

extérieurs et visibles. On suppose chez tous les hommes une loi innée qui sert de frein à leur puissance ; et l'on s'attend par conséquent que cette puissance sera employée au bien et non au mal, ce qui est aussi, quoi qu'on en puisse dire, son effet ordinaire et le plus fréquent.

Enfin, qu'y a-t-il de plus libre que les *élections* et les conventions des hommes entr'eux ? Eh bien ! malgré le concours de la volonté humaine, et partout où il faut confier ou déléguer un pouvoir ou une force commune à un seul ou à plusieurs individus, la loi de la nature conserve son empire. Depuis les traités d'alliance et de paix entre les plus grands potentats, jusques aux contrats vulgaires de vente, d'achat, de service et de location entre les moindres particuliers, n'est-ce pas toujours le plus fort qui dicte les conditions, et cela sans qu'on puisse lui reprocher, ni injustice, ni violence ? Et ne faut-il pas que le faible consente à ces conditions, à mesure qu'il est plus indigent ? Pourquoi toutes les conventions des pauvres et des faibles sont-elles toujours désavantageuses et pénibles pour eux, lors même qu'on les traite avec le plus de douceur, si ce n'est parce qu'ils ont beaucoup de besoins, et que sauf leur corps et le travail de leurs mains, ils n'ont presque rien à offrir ? Pourquoi, au contraire, transige-t-on toujours d'une manière moins onéreuse et plus facile à proportion qu'on a plus de puis-

sance, qu'on peut rendre plus de services et qu'on est plus à même de se passer du secours d'autrui? Croyez-vous peut-être qu'au moins dans les républiques ce ne soit pas le plus fort qui domine, et que l'on puisse s'y soustraire à la loi de la nature? Mais considérez donc toutes les corporations, toutes les républiques, depuis la plus petite commune de campagne, jusques à Rome, qui fut la maîtresse du monde; et vous trouverez sans exception que partout les grands et les principaux, les citoyens les plus riches, les plus marquans, les plus illustres, ceux enfin qui sont les premiers entre leurs égaux, et par conséquent encore les plus puissans, sont placés de préférence à la tête des affaires. Quoiqu'une loi d'Aristide autorisât les Athéniens à choisir leurs magistrats parmi toutes les classes de citoyens, ils s'en tenaient toujours aux plus nobles et aux plus illustres; et quoiqu'à Rome, le peuple eût arraché, à force ouverte, le droit d'élever des plébéïens aux emplois publics, il ne pouvait cependant se résoudre à les y nommer en effet. La même chose a lieu sans exception dans toutes les villes et dans tous les villages. Bien qu'il arrive assez fréquemment qu'un citoyen puissant préfère le repos aux dignités, nous voyons les peuples le supplier, presqu'à genoux, de recevoir encore un accroissement de pouvoir, et de réunir une puissance déléguée, à celle dont il jouit déjà en propre.

Or, comment expliquer ce phénomène autrement que par le penchant universel et indestructible qui porte chaque individu à n'obéir volontiers qu'à un homme supérieur en puissance, et à lui donner par conséquent sa voix plutôt qu'à tout autre? Et plus le peuple est nombreux, plus il y a de liberté dans l'élection, plus le sentiment d'égalité est vif, plus aussi cette supériorité naturelle est sûre d'obtenir la préférence (1). Car c'est seulement alors que chacun croit être soumis, non point à l'homme, mais à une puissance supérieure, c'est-à-dire, à la nature et à son auteur. Il y a plus : lorsqu'aucune autre distinction n'est apparente, les peuples ont quelquefois égard, même à la grandeur et à la beauté du corps (2). Plusieurs genres de supériorité reposent sur des objets héréditaires (3). Quelquefois aussi les talens et

---

(1) Toute assemblée populaire considérable, pourvu qu'elle soit libre dans son choix, élira certainement toujours les individus les plus nobles. Qu'on parcoure les registres des cantons démocratiques de la Suisse. Depuis des siècles on y voit bien plus encore que dans les villes, les premiers emplois toujours occupés par les mêmes familles.

(2) « Certè videtis quem elegit Dominus, quoniam non » sit similis illi in omni populo. » I, Reg. X, 34. Voyez aussi *Strabon*, Géogr. liv. XVII, pag. 566. De nos jours encore la figure d'un homme a plus d'influence que l'on ne croit dans les élections républicaines et autres. On juge ordinairement de l'intérieur par l'extérieur.

(3) Un nom, la mémoire d'aïeux illustres, la fortune, les possessions territoriales, etc.

les

les qualités morales se perpétuent dans les familles; et par cette raison l'on voit dans toutes les corporations permanentes, et jusque dans les élections populaires les plus libres, reparaître presque toujours les mêmes noms, tant qu'ils existent, ou que ceux qui les portent savent conserver les mêmes avantages. Que si une faction réussit pour un instant à intervertir cet ordre naturel des choses et à élever les petits au dessus des grands : cette innovation n'a que de mauvais résultats et n'est jamais de longue durée. Les magistrats intrus qui ne se distinguent que par leur charge seule, ne jouissent ni de la considération, ni de la confiance; la haine ou le mépris les poursuit; l'on voit naître des guerres civiles, et le peuple en revient toujours aux individus les plus illustres, c'est-à-dire, aux plus puissans (1), à moins qu'un seul individu supérieur à tous, ou un usurpateur étranger ne détruise la république elle-même. Enfin, qu'est-ce que la majorité dans une corporation, sinon une puissance supérieure? et pourquoi fait-elle la loi à la minorité, si ce n'est parce qu'elle est la plus forte? Ainsi, vous tenterez en vain de repousser la nature avec violence,

(1) Voyez les exemples de Mégare et d'Héraclée dans la *Polit.* d'Aristote, liv. V ch. 5; de Berne, pendant la guerre contre les seigneurs en 1470; Muller, *Hist. suisse*, t. V. L'histoire de toutes les républiques en fournit de pareils.

elle triomphera toujours de vos efforts ; sa force irrésistible conduit doucement ceux qui la suivent, et entraîne ceux qui lui résistent (1). Au reste, voulez-vous savoir pourquoi, dans les élections républicaines et autres, la préférence n'est pas toujours donnée au plus sage ou au plus éclairé ? Car c'est une plainte que l'on entend répéter souvent, non point aux peuples, il est vrai, mais seulement à ceux qui se croient eux-mêmes les plus sages, et qui s'imaginent que l'esprit saint et les lumières du ciel ne sont descendus que sur eux seuls. Le voici : La supériorité intellectuelle ne tombe pas sous les sens ; peu d'hommes la savent reconnaître ; il est difficile d'en juger, et quand il s'agit de cette supériorité, chacun se croit, sinon au dessus de tout autre, au moins l'égal de qui que ce soit (2). Lorsqu'elle est une fois *prouvée* par des faits et généralement *reconnue*, alors, sans doute, on la prend aussi en considération (3); mais pour l'ordinaire et

---

(1) Natura volentes ducit, nolentes trahit.

(2) La Bruyère disait très-bien : Nul n'est content de sa fortune, ni mécontent de son esprit.

(3) Nosti quavis in re parere homines maximè illis velle, quos existimant esse *præstantissimos ;* nam in morbo potissimùm illi parent quem medicæ artis putant peritissimum, et in navi qui navigant ei quem gubernandi putant peritissimum, et in agriculturâ quem agri colendi peritum in primis arbitrantur. *Socrat. ap. Xenoph. memor.* lib. 3, pag. 764. Cela ne revient-il pas à l'autorité du plus puissant, et au genre de puissance dont on a besoin ?

à moins qu'elle ne soit réunie à des avantages extérieurs, elle ne fera naître que le doute et l'envie. D'ailleurs, cette éminente sagesse n'est ni toujours ni partout nécessaire. Le premier et le plus universel besoin des hommes, c'est de vivre; le second, d'être protégé; le troisième, d'être instruit. Le pauvre sert donc celui qui lui donne du pain; le faible, celui qui le protége, plutôt que celui qui lui débite les préceptes d'une sagesse vraie ou fausse. En général, le pouvoir dont la nécessité se fait le plus sentir est toujours celui qui règne. Ainsi, à la guerre c'est le plus habile ou le plus brave qui domine; en temps de paix c'est ordinairement le plus noble ou le plus riche, et s'il s'agit des sciences ou de ces grandes calamités dont on ne peut se sauver que par des lumières supérieures, par des doctrines et des règles universelles, c'est alors aussi que les hommes recherchent le plus sage, et lui obéissent comme à une autorité décisive (1).

---

(1) Ne voyons-nous pas que dans des objets scientifiques les souverains eux-mêmes obéissent aux savans? C'est là le domaine propre de ceux-ci, et un cercle d'influence assez étendu, dont ils pourraient fort bien se contenter. Pourquoi veulent-ils encore être des seigneurs temporels, eux qui, loin de pouvoir nourrir personne, ont plutôt besoin qu'on les nourrisse? D'où viennent les idées et les principes d'après lesquels les princes règnent volontairement

Il est donc dans l'ordre éternel et immuable de la divinité que le plus *puissant* doive régner, qu'il règne et qu'il régnera toujours. Sans doute qu'on peut abuser de toute puissance comme de toute liberté, attendu qu'elle n'est au fond pas autre chose qu'une faculté de faire le bien ou le mal. Nous consacrerons les deux chapitres suivans à examiner quelles lois, quelles règles la nature a prescrites pour l'emploi du pouvoir, et quels sont les moyens naturels de s'opposer à l'infraction de ces mêmes règles. Qu'il nous suffise, en attendant, de considérer le *caractère bienfaisant* de cette loi de la nature, et de reconnaître combien l'institution divine est plus sage que les folles rêveries de l'homme. C'est précisément afin de rendre l'abus plus rare, afin qu'il y eût moins d'injustices et de violences sur la terre, que la nature a remis l'empire au plus puissant. Car, pour faire le bien, il ne suffit pas de savoir et de vouloir; il faut pouvoir avant tout. Que de sagesse et de simplicité n'y a-t-il pas dans cet établissement divin, que nul ne commande qu'en vertu d'une supériorité réelle; que celui-là seul protége ses semblables, qui peut en effet les protéger; que lorsqu'il faut un ordre, il ne soit donné

---

ou involontairement, si ce n'est des doctrines dominantes, de l'influence des vrais ou des faux savans?

que par celui qui a les moyens de rendre sa volonté efficace ; enfin, que le pouvoir supérieur ne règne que parce qu'il pourvoit aux besoins d'autrui, et qu'il peut préserver du mal ou procurer un bien? De cette manière, le fort devient l'ami du faible, et le faible à son tour devient l'ami du fort. Ce n'est point par une soumission forcée et absolue, telle que les sophistes nous l'enseignent et qu'ils osent appeler liberté ; c'est, au contraire, par l'amour et un échange réciproque de bienfaits que la nature forme les liens sociaux (1). C'est ainsi qu'elle produit les États et les sociétés, qu'elle établit l'ordre et la paix, sans que les hommes aient besoin de chercher ces biens indispensables par de longs et pénibles détours. Ah ! si les relations sociales n'avaient dû être fondées que par la raison humaine et par suite d'une délibération, certes, nous n'aurions jamais joui de cette douce assistance, de ce charme de la vie humaine ; et si *tous* les hommes étaient égaux en force, nous verrions, non-seulement un *état de misère et de délaissement universel*, mais encore, comme le dit le misanthrope Hobbes, une guerre perpétuelle de tous contre tous (2). Au lieu que la douce

(1) Modicus validi, validusque iterùm modici sese sustentat ope. *Sophocle.*

(2) La fausseté de cette doctrine de Hobbes a été réfutée plus haut. C'est du reste une des nombreuses questions

paix règne entre des forces inégales, et que nulle part il n'y a de lutte que là où des forces égales viennent à s'entre-choquer. De plus, l'amour propre des subordonnés est ménagé de la manière la plus délicate par la loi qui accorde l'empire au plus fort. Chacun trouve cet ordre de choses juste et raisonnable; il ne blesse pas même le point d'honneur le plus susceptible, parce qu'il est conforme à la nature; et c'est ainsi seulement qu'un contentement universel devient possible. Que si vous refusez de croire cette vérité, supposez donc pour un instant (si vous en pouvez supporter la pensée), que le faible commande et que le fort soit obligé d'obéir. Quel

---

sophistiques, que de savoir si l'état naturel de l'homme est la paix ou la guerre. L'une et l'autre sont naturelles à l'homme; la paix, lorsque personne ne l'offense; la guerre ou la résistance, quand il éprouve une injustice; et cette lutte des forces n'est elle-même qu'un moyen de rétablir la paix. Or, on ne mesure point les forces lorsqu'elles sont évidemment inégales, mais seulement en cas d'égalité réelle ou supposée. Aussi est-ce par cette raison que la paix est moins souvent troublée dans l'intérieur d'un État, qu'entre deux États différens, quoiqu'on voie néanmoins entre subordonnés, égaux les uns aux autres, toutes sortes de guerres particulières que le souverain le plus puissant ne peut pas toujours empêcher, parce qu'on ne réclame ordinairement sa protection que lorsque les moyens personnels de défense sont insuffisans, ou que l'injure est déjà consommée.

état révoltant n'en résulterait-il pas ? comment un rapport aussi contraire à l'ordre pourrait-il se soutenir à la longue? Le maître, impuissant, tourmenté de craintes et de défiances, cherchera constamment à affaiblir le fort, à l'opprimer ou à le détruire. Celui-ci, à son tour, pénétré du sentiment de sa supériorité, sera l'éternel ennemi de l'inférieur qui lui commande ; il se moquera de ses ordres et emploiera toute sa force à le terrasser. Nous avons vu de nos jours le monde ainsi renversé, et n'a-t-il pas produit les mêmes effets? Laissez au contraire à la nature son cours, et au puissant son empire, et vous verrez que tout rentrera de soi-même dans l'ordre, supposé toujours que le fort ait, autant que le faible, le sentiment de ses devoirs. Les deux parties seront désormais contentes ; le fort, parce qu'il ne verra point un inférieur au dessus de lui, et le faible, parce qu'il n'obéira qu'à un supérieur. L'homme puissant n'a ni intérêt, ni penchant à opprimer personne, parce qu'il n'y gagnerait rien et qu'il est déjà le plus fort (1). Sans contrainte, il trouvera une obéissance volontaire : la considération qu'il inspire suffira là où tout autre serait obligé d'employer les

---

(1) Aristote remarque déjà que les riches ont moins d'intérêt à commettre des injustices, parce qu'ils possèdent déjà ce que les autres veulent acquérir. *Polit.* IV, 8.

voies de fait ; sa puissance qui, auparavant, menaçait le repos de l'État, servira désormais à consolider la paix, et deviendra un bienfait pour tous.

Enfin, et c'est ici la remarque la plus importante de toutes, la nature, dans son admirable sagesse, a ordonné les choses de manière que le sentiment de la *supériorité* ennoblit l'ame et développe, chez le supérieur, précisément ce genre de vertus dont les inférieurs ont le plus besoin. Que si vous doutez de cette vérité, expliquez-nous donc pourquoi vous *exigez* toujours du maître, des actions plus nobles que du serviteur, et pourquoi vous censurez si impitoyablement chez les grands tout ce qui ressemble à la bassesse ? N'est-ce pas parce que ce vice est chez eux contre nature, et par conséquent plus rare, parce qu'ils ont moins de motifs et de prétextes de s'y livrer ? Examinez la vie habituelle et les actions ordinaires des hommes entr'eux, et dites-nous si l'on ne voit pas plus fréquemment le faible attaquer les droits du fort, qu'on ne voit le fort offenser le faible (1). Autre-

(1) Pourquoi, par exemple, tant de lois contre le vol domestique, dénomination qui sert à désigner le crime assez fréquent, par lequel un serviteur vole son maître ? Mais d'où vient qu'on n'a fait aucune loi contre cet autre vol domestique, où un maître volerait son serviteur ? N'est-ce pas parce que ce crime est excessivement rare, et qu'on en suppose à peine la possibilité. Devant le tribunal de Dieu, le même maître ne vaut peut-être pas

ment, pourquoi, dans ce dernier cas, le sentiment universel des hommes est-il si révolté, tandis que dans l'autre il n'est, pour ainsi dire, pas choqué? Quel homme fait du mal à un enfant à la mamelle, quoique chacun soit plus fort que lui? Sont-ce les grands qui regardent d'un œil jaloux le bonheur des petits, ou les petits qui envient la fortune des grands? Lequel des deux respectera généralement plus le droit de propriété, de l'indigent ou de celui qui n'a pas besoin du bien d'autrui? Est-ce dans les classes supérieures ou dans les classes inférieures de la société qu'il se commet le plus de crimes? N'est-il pas vrai que, parmi les guerriers, les véritables héros sont toujours les plus humains, et que, parmi les particuliers, les plus courageux sont aussi les moins querelleurs, précisément parce qu'ils n'ont besoin, ni de prouver leur supériorité, ni d'en acquérir une (1)? Et dans le

---

mieux que son valet; peut-être serait-il infidèle et déloyal envers un seigneur plus relevé que lui; mais qu'il dépouille son propre sujet, c'est une chose infâme, contraire à la nature, et qui inspire la plus vive horreur, précisément à cause de sa rareté. On écrit tant contre l'abus du pouvoir des forts, on pourrait tout aussi bien faire des livres sur l'abus de la force ou de la ruse des faibles.

(1) La même chose a lieu parmi les animaux. Les plus forts sont toujours les plus généreux :

« . . . . Parcit
» Cognatis maculis similis fera. Quandò leoni
» Fortior eripuit vitam leo? Quo nemore unquàm

domaine des sciences, les grands esprits ne sont-ils pas toujours les plus équitables et les plus modestes, les plus disposés à apprécier et à relever le mérite d'autrui, tandis que les écrivains médiocres oppriment ou décrient, avec une insupportable arrogance, tout vrai talent, de peur d'en être éclipsés. Parcourez les diverses classes de savans, et répondez-nous si c'est le fort ou le faible qui abuse le plus de son autorité et de la crédulité des hommes pour leur malheur et pour servir ses propres intérêts? Parmi les prêtres de la religion, de cette reine des sciences, destinée à contenir le bras même des plus forts, en leur faisant reconnaître une puissance supérieure et invisible : quels sont les sectaires, les fanatiques et les sophistes les plus hardis à profaner les choses saintes, à substituer l'absurde aux vérités sublimes, à donner les doctrines les plus pernicieuses pour des lois du ciel, à commander des forfaits comme des devoirs et à faire un crime des vertus? Certes ce ne sont pas les forts dans la science, ni

---

» Expiravit aper majoris dentibus apri?
» Indica tigris agit rabidâ cùm tigride pacem
» Perpetuam; sævis inter se convenit ursis. »
Juven. Sat. XV, 5, 159 et seqq.

M. de Chateaubriant dit de même des éléphans d'Asie : « Behemot est doux, parce qu'il est fort; paisible, parce » qu'il est puissant. » *Génie du Christianisme*, t. I, p. 228.

les génies supérieurs; non, ce sont les faibles et les ignorans, qui, sans force d'esprit, se mêlent de parler de choses spirituelles; qui, impuissans même en paroles, et dépourvus de toute science auxiliaire, transportent les rêves de leur imagination dans les écrits de leur maître; donnent à leur démence et à leur orgueil le nom de raison, et se forgent des divinités arbitraires, parce qu'ils sont trop faibles pour s'élever jusqu'à la connaissance de la vérité. Ce sont, en un mot, ces hommes médiocres ou ineptes, qui ne savent point distinguer la figure de la réalité, ni le moyen d'avec le but, et qui sont pauvres et débiles précisément dans les choses où ils devraient être riches et forts. Parmi les jurisconsultes, quels sont les légistes et les chicaneurs qui trompent l'espoir de leurs crédules cliens, qui regardent toutes les causes comme également bonnes, qui appellent blanc ce qui est noir, et noir ce qui est blanc; qui font, des lois humaines destinées à n'être qu'un moyen de faire observer la justice, le voile ou même l'instrument de l'iniquité; qui prolongent les contestations au lieu d'accélérer la paix; conduisent à la misère ceux qui ont besoin de protection; et qui, semblables à des vautours (1) affamés, dévorent l'innocent agneau? Certes, ce ne

(1) *Forensia pecora, vulturesque togati*, comme les appelait Cujas.

sont point les hommes supérieurs, les maîtres dans la science : ces détestables abus ne leur sont pas nécessaires, quoiqu'ils eussent autant de moyens que d'autres de s'y livrer. Non, ce sont précisément les hommes de loi faibles, médiocres, qui ont la prétention de régner, sans supériorité; qui, hors d'état de vaincre par de bonnes raisons, recourent à de vils artifices; cachent leur ignorance sous un plat bavardage, ne cherchent jamais le point de droit, mais seulement quelque côté faible que leur présente leur adversaire; noient le fond de la chose dans un flux de paroles, étourdissent les juges, et se dédommagent sur quelques malheureux esclaves de ne pouvoir obtenir la confiance générale. Parmi ceux qui professent la médecine, quels sont les hommes cruels et sans conscience, qui abusent d'un pouvoir tel qu'aucun souverain n'en a jamais eu de pareil? Quels sont les charlatans qui font naître les maladies et les prolongent au lieu de les guérir; qui peut-être favorisent des crimes, et ne préparent au malheureux patient, en retour de sa docile obéissance, qu'une vie misérable, ou une mort prématurée? Certes, ce ne sont pas non plus les vrais médecins, les maîtres dans l'art de guérir! Ceux-ci seront toujours les plus modestes et les plus scrupuleux. Ce sont, au contraire, les médecins ignorans et faibles, ceux qui ne connaissent ni les

causes du mal ni son remède ; les sophistes en médecine qui, méprisant la nature, imaginent, dans leur orgueil, de la faire obéir à leurs caprices ; ceux qui, sans justesse de coup-d'œil, sans esprit observateur et sans jugement, décident de tout avec des formules vides de sens, annoncent fastueusement leurs panacées, et donnent du poison pour des remèdes ; semblables à ces charlatans politiques qui, sous prétexte d'une égalité commode, mais tyrannique, prescrivent également les mêmes formes et les mêmes lois humaines, malgré la diversité des faits et des circonstances. Ainsi, vous avez beau chercher dans le monde aussi loin que vous voudrez, partout vous trouverez l'homme puissant plus noble, plus généreux, plus utile que le faible (1). Et, s'il est vrai qu'en général les hommes n'ont pas de frein plus puissant que la crainte de voir leurs fautes connues du public : qui se tiendra ou *devra* se tenir le plus en garde contre les mauvaises actions, de celui dont la moindre faute est vue de tous, et qui est exposé au jugement de tous ; ou de celui qui peut commettre sans

---

(1) *Vim potentiorum sævientem natura moderatur*. Ivo. Car en général l'homme porte un amour tout particulier à ceux qu'il a, par sa propre supériorité, rassemblés sous ses ailes.

qu'on le remarque une foule de bassesses, et les cacher à la faveur de son obscurité (1)? Aussi, quelque paradoxale que cette assertion puisse paraître, il n'en est pas moins vrai que les tyrans sur le trône sont toujours un phénomène très-rare (2); et c'est ce qui ne sera nié que par ceux qui, dévorés d'envie, haïssent bien plus la puissance elle-même que son emploi illégitime; ceux qui font violence au langage, et appellent tyran quiconque s'élève au dessus d'eux. D'ailleurs, ces tyrans à une ou à plusieurs têtes, ces fléaux d'un troupeau d'esclaves, que furent-ils eux-mêmes? Interrogez l'histoire, et vous trouverez que ce furent toujours des hommes faibles qui, sans supériorité personnelle, n'avaient reçu que par accident le fardeau d'une puissance qu'ils n'étaient pas habitués à porter; qui, par conséquent, croyaient voir dans chaque individu un ennemi dangereux, tremblaient, pour ainsi dire, devant leur ombre, ou étaient obligés de combattre sans cesse le

---

(1) Quæ enim levissima sunt in cæteris peccata, in principe flagitia judicantur, nec magis latere possunt quàm in ore ipso ac vultu fœdissimus cancer. *Bodin.*

(2) Les tyrans proprement dits sont bientôt comptés et connus de tout le monde, tandis qu'on ne fait pas attention au grand nombre de princes justes, dont personne ne se plaint. Pourquoi? parce que l'exception de la règle frappe bien plus les yeux que son observation.

retour d'un pouvoir rival ou d'un pouvoir supérieur (1). Ainsi, l'exception apparente confirme encore la règle, et sert à faire mieux ressortir la vérité. C'est un fait constant, un résultat de toute l'histoire, que le despotisme en grand s'élève toujours dans des circonstances où l'ordre naturel des choses est interverti, c'est-à-dire, où celui qui était puissant tombe dans la faiblesse et le besoin, et veut néanmoins maintenir son autorité précédente, tandis que le pouvoir qui lui manque

(1) *Metu quàm furore sæviores.* Tertull. Il serait intéressant de poursuivre ce principe dans toute l'histoire. Il est surtout d'une vérité frappante chez les empereurs romains, qui n'empruntèrent leur pouvoir que de la république, laquelle n'avait jamais été *formellement* abrogée. Leur propre existence n'était point assurée, leur autorité portait toujours le caractère de l'usurpation ; de là, les craintes que leur inspirait toute puissance particulière ; de là, la défiance d'un Tibère et d'un Néron. La puissance des richesses leur manquait également ; de là, les confiscations, etc. Voyez à cet égard l'*Esprit de l'Histoire*, tom. I, pag. 443, 446 ; tom. II, pag. 51 ; et l'*Histoire universelle* de J. de Muller, pag. 331 et 335, tom. I, pag. 496, où il parle des empereurs grecs. *Leurs cruautés*, dit-il, *furent produites par une faiblesse soupçonneuse ;* sur Philippe II. Ibid. tom. II, pag. 78. *Il était timide et avait une ame faible.* Quel homme craintif, faible et soupçonneux c'était que Robespierre, et sa *Convention nationale*, sur quelle frêle base elle portait ! Tout lui faisait peur ; elle n'avait pas le loisir de penser à autre chose qu'à sa propre conservation.

se trouve chez ses subordonnés (1) ; alors on voit des froissemens et des violences sans nombre ; tout est en fermentation ; la nature s'efforce de rétablir, d'une manière ou d'une autre, l'ordre qu'elle avait établi, c'est-à-dire, de rendre la puissance au souverain, ou de transmettre son indépendance à un autre. Que de noblesse au contraire dans l'homme vraiment puissant, dans le roi naturel ! Il peut, à la vérité, avoir aussi des défauts, et s'abandonner à des vices qui tournent à son propre détriment ; mais rarement le verra-t-on dominé par des passions basses et funestes à ses sujets. La *crainte* et le *soupçon*, sources de toute tyrannie, ne peuvent naître chez celui qui se sent supérieur à tous, qui ne trouve dans son territoire aucun égal, et par conséquent aucun rival dangereux. Aussi, la *cruauté* est-

(1) C'est pourquoi presque toutes les grandes mesures oppressives se réduisent à des impôts arbitraires et à des recrutemens forcés. Les princes ont quelquefois besoin d'argent et de troupes ; alors ce sont eux qui sont faibles, ou indigens. Or, selon qu'ils cherchent à satisfaire à ces besoins par la bonne volonté de leurs sujets, ou par la violence, il faut qu'ils fassent eux-mêmes des conventions ou des concessions désavantageuses (c'est-à-dire, qu'ils se mettent dans la dépendance à certains égards), ou qu'ils deviennent des tyrans. Vérité qui nous fournira la matière de développemens intéressans, quand nous traiterons de la haute politique. La *nécessité* excuse tout, dit-on, en pareil cas. Mais qu'est-ce que la nécessité, sinon un manque de pouvoir, un besoin ?

elle

elle toujours le vice du faible, qui ne pouvant compter sur son autorité ou sa considération personnelle, a besoin d'employer la violence pour faire respecter ses ordres. *L'envie* ne se glisse point dans le cœur de celui qui, au comble de la fortune, n'a rien à envier à personne. Il peut tout au plus être jaloux des avantages de ses égaux, ou de plus grands que lui, mais jamais du bonheur de ses subordonnés, ni du fruit de leur industrie. Enfin, un *vil intérêt personnel*, *l'avarice* et la *cupidité* doivent se rencontrer rarement chez celui qui surpasse en richesses tous ses subordonnés, et qui peut satisfaire lui-même à ses besoins ; en un mot, partout et toujours, les hommes puissans ont, en raison même de leur puissance bien moins de penchant et d'intérêt à abuser de leurs forces, quoiqu'ils le puissent aussi bien que d'autres (1).

Combien ne sont-elles donc pas injustes et absurdes ces déclamations bannales et téméraires contre la loi de Dieu qui donne l'empire au plus fort? Vous qui semblez blâmer l'architecte de l'univers, de ce qu'il ne vous a pas appelé à ses conseils, dites : que demandez-vous donc que la nature n'ait déjà effectué d'une manière infiniment

---

(1) C'est dans le même sens que Salomon disait de Dieu : *Virtus enim tua justitiæ initium est: et ob hoc quòd omnium Dominus es, omnibus te parcere facis*, lib. sap. c. XII, v. 16.

plus parfaite que vous ne pourriez l'imaginer? Vous voulez que vos gouvernemens de fabrique humaine soient forts et puissans, et sans votre concours, c'est aux plus puissans que la nature donne l'empire ? — Vous voulez qu'ils pensent noblement, qu'ils s'élèvent au dessus de tout ce qui est vulgaire : et qu'est-ce donc qui ennoblit plus le caractère, que le sentiment de la supériorité, l'absence de la crainte et l'affranchissement des besoins ? — Vous voulez qu'ils protégent les autres, et qu'ils n'offensent eux-mêmes personne : mais qui donc peut mieux protéger que le fort ? qui a moins d'intérêt à commettre l'injustice, que celui qui se suffit à soi-même, qui, content de ses droits personnels, ne possède et ne désire aucun pouvoir délégué, qui lui servirait de prétexte et d'excuse pour colorer des actes de violence ? — Vous voulez que nul homme ne soit soumis à la volonté arbitraire d'un autre, que nul ne puisse aliéner pour toujours son droit à la liberté : et dans tout l'univers, chacun ne sert que pour ce qui lui manque, c'est-à-dire, pour subvenir à ses besoins, par conséquent pour son propre avantage ; et partout encore où le besoin vient à cesser, la dépendance cesse en même temps. A proprement parler, ce n'est donc pas l'homme qui règne sur vous, mais bien la puissance qu'il a reçue, la force de la nature dont il peut disposer pour ou contre vous, mais qu'il ne doit employer que pour vous. Et si

vous examinez les choses d'une manière exacte et philosophique, vous verrez que Dieu est et demeure le seul et unique maître, soit comme créateur, soit comme législateur et régulateur de toute puissance répartie entre les hommes (1). — Vous voulez enfin qu'une carrière immense soit ouverte et aux talens et à la capacité; que chacun puisse s'élever au premier rang par ses vertus et par son mérite : mais où est donc la borne étroite qui soit posée au développement des facultés humaines? où est ce prétendu mur de séparation que vous avez élevé dans votre cerveau, et qui n'existe nulle part? Aucun talent ne peut, il est vrai, donner de justes prétentions sur les droits ou sur la fortune d'autrui. Il n'est pas permis de dépouiller quelqu'un de son pouvoir pour s'emparer de sa place, et pour régner souverainement sur ce qui est à lui. Mais à qui la possibilité de parvenir à une fortune pareille est-elle donc ôtée à jamais? Ne voyons-nous pas dans tout l'univers et dans toute l'histoire, des

---

(1) *Homo hominis dominus non est, sed mors et vita, voluptas et dolor : nam absque his adduc mihi Cæsarem et videbis quàm sim constans.* Epictète. Aussi est-ce une chose digne de remarque, que les écrivains sacrés appellent toujours Dieu *le seul Seigneur;* car, en effet, tous les autres maîtres ne tiennent le pouvoir, par lequel ils régnent, et la loi d'après laquelle ils doivent régner, que de lui seul.

vicissitudes continuelles, des riches devenir pauvres, et des pauvres devenir riches? des forts tomber dans la faiblesse, et des faibles parvenir à la puissance? des familles obscures acquérir de l'éclat, et d'autres, qui étaient illustres, se perdre dans l'obscurité, sans que ce changement soit toujours produit par une violence injuste, car souvent aussi il est l'effet du cours ordinaire des choses? Qu'est-ce qui peut donc légitimer ces plaintes? A qui faut-il adresser des reproches, si ce n'est à l'erreur de ceux qui osent critiquer l'institution divine sans la connaître et sans vouloir l'approfondir? Ah! si l'on n'eût jamais défiguré la réalité par des idées fausses; si l'on ne se fût pas représenté la nature des choses autrement qu'elle n'est, combien les hommes seraient plus contens de leur sort! que de larmes et de malheurs on aurait épargnés au monde! Achevons maintenant la preuve de cette vérité; et après avoir considéré la loi de la nature qui donne l'empire à la puissance, examinons aussi la *loi générale du devoir*, qui doit contenir et guider cette puissance elle-même.

CHAPITRE XIV.

DES BORNES DE TOUTE PUISSANCE, OU DE LA LOI GÉNÉRALE DU DEVOIR.

I. Différence entre une puissance naturelle, et une violence nuisible.
II. Nécessité d'une loi générale du devoir pour régler l'emploi du pouvoir et de la liberté.
III. Preuve de son existence.
IV. Essence et contenu de cette loi. Elle ne commande que la justice et l'amour.
V. Ses qualités. Caractères distinctifs de son origine divine. Elle est innée, — universelle, — nécessaire, indispensable, indestructible; — éternelle dans son origine et invariable dans sa durée; — évidente; — elle est la loi suprême, et n'admet aucune dispense; — elle est la plus douce et la plus légère de toutes.
VI. Sa sanction. Elle n'a d'autre fondement que la volonté du législateur suprême. Récompenses et peines naturelles.
VII. Son application aux hommes puissans.

S'IL ne fallait pas de nos jours prévenir avec soin l'abus ou les fausses interprétations de chaque vérité établie, nous serions dispensés d'indiquer encore ici la différence qui existe entre une puissance ou une supériorité naturelle (*potentia*),

et une force malfaisante (*vis*) ; entre l'empire qui est conféré par la nature, et l'abus qui est la faute des hommes(1). Quoi ! parce qu'en tous lieux c'est la puissance qui règne, tout serait-il donc permis à la puissance? Dirons-nous avec Brennus, que tout appartient au plus fort(2) ; ou avec Annibal, du moins comme les Romains le lui ont prêté, que l'épée remplace les traités et la justice (3) ; ou avec Attila, qu'il s'agit de l'issue, et non de la cause de la guerre (4) ? Serait-il vrai, comme Tacite s'exprime, en parlant des Césars corrompus de Rome, que pour ceux qui sont placés au rang suprême, la force la plus grande soit aussi la plus juste (5) ? Enfin, la guerre et la victoire décideront-elles seules de tout droit, ainsi que Lucain disait de la bataille de Pharsale : qu'elle changerait le vaincu en coupable (6) ? L'homme fort

---

(1) *Quòd creati sint reges (superiores), consilii fuit divini; quòd improbi fuerint, ipsorum (vel etiam populi) culpæ adscribendum.* Nic. Caassin. *De regn.* Dissert. 65.

(2) *Omnia sunt validiorum.*

(3) *Pro fœdere proque justitiâ est ensis.*

(4) *Quæritur belli exitus, non causa.*

(5) *In summâ fortunâ id æquius quod validius.* Tac. XV, Annal. I.

(6) *Hæc acies victum factura nocentem est.*

Il faut observer encore que les auteurs, dont nous empruntons ces sentences, ne les emploient qu'en les improuvant; qu'ils les placent dans la bouche des injustes ; et par là, confirment la règle opposée, au lieu de l'affaiblir.

et robuste aura-t-il le droit d'écraser sous ses pieds le faible enfant à la mamelle? Le père pourra-t-il plonger le poignard dans le sein de ses enfans? Sera-t-il loisible au chef d'une famille de la maltraiter, de la prostituer, de la dépouiller? au maître, de livrer à la faim et à la misère les serviteurs qu'il doit nourrir et protéger; ou de leur ordonner jusqu'à des actions criminelles? Le médecin sera-t-il autorisé à empoisonner ses malades? le docteur à enseigner à ses disciples l'imposture et l'erreur, au lieu de la vérité et des connaissances solides? Ah! sans doute, il n'est pas de doctrine, si sainte et si vraie, dont l'ineptie ou la malice des hommes ne puisse abuser en la dénaturant. Toujours à côté du temple de Dieu, le démon sait se bâtir une chapelle (1); et lorsque le génie du bien parle d'un *pouvoir* paisible, inoffensif, bienfaisant même, le génie du mal se hâte d'en faire une force nuisible. Mais, certes, c'est n'avoir les principes de justice que sur les lèvres et nullement dans le cœur, que de ne pouvoir se représenter une autorité sans injustice, et que d'associer toujours l'abus de la force à l'idée de la puissance. Ce sont deux questions différentes de savoir sur quoi repose l'autorité, et jusqu'où elle s'étend, ou, comment elle doit être exer-

---

(1) Mot de François I.er, roi de France, en parlant de la réforme.

cée ; autre chose est de dire que le plus fort est le maître, et autre chose quel usage il doit faire de sa force. La puissance et la violence se distinguent entr'elles, comme le *pouvoir* pur et simple, et l'action du mal ; comme la *faculté* physique, et le mode de son emploi. Tout est réciproque entre les hommes ; ce n'est que le pouvoir utile qui règne d'une manière légitime, et non la violence nuisible (1). Bien loin que *tout* appartienne à l'homme puissant, rien n'est à lui que ce qu'il possède par droit de propriété ; et il a, tout aussi bien qu'un autre, des devoirs à remplir, soit envers les hommes, soit même envers les animaux (2). La nature a gravé dans le cœur du fort, comme dans celui du faible, une autre loi, qui, loin d'être opposée à la force

---

(1) Pufendorf exprime ceci de la manière suivante : « *Illud initio manifestum est, eum qui aliorum operâ ad suum commodum uti vult* » (celui qui veut commander à autrui), « *vicissìm quoque in eorumdem sese usus dispensare debere. Nam is utique alios sibi inæquales æstimat, qui illos quidem ut sibi inserviant postulat, ipse contrà immunis semper esse cupit.* » De j. n. e. g. L. III, ch. II, § 4.

(2) La preuve qu'on a des devoirs envers les animaux résulte, non-seulement de ce que, s'il en était autrement, les hommes et les animaux ne pourraient vivre ensemble, ni se rendre des services mutuels ; mais encore de ce que ces devoirs sont reconnus et pratiqués réellement par tous les hommes (*exceptis hominibus detestandis*). « Le juste a pitié des bêtes qui sont à lui. » *Prov.*

irrésistible de la première, est au contraire dans la plus parfaite harmonie avec elle (1); une loi qui, sans abroger l'empire du plus puissant, en règle et en dirige l'exercice. Et puisque de nos jours, plus que jamais, on a eu l'audace, à force de sophismes, de révoquer en doute l'existence de cette loi, d'en nier le caractère obligatoire, ou de prétendre qu'on pourrait s'en passer, en lui substituant des institutions et des constitutions de fabrique humaine, nous en prouverons ici brièvement la nécessité et l'existence; nous en examinerons le contenu, les qualités et la sanction, avant que de passer aux moyens naturels qui doivent en assurer le règne.

La nature, ou son tout-puissant Auteur, en plaçant les hommes sur la terre, les uns à côté des autres, dans des relations réciproques infiniment variées, les a doués en même temps d'une volonté libre, et de toutes sortes de moyens, pour exécuter cette même volonté, et pour travailler ainsi à leur propre bonheur. Or, ce fait une fois reconnu, la raison à elle seule peut en induire

---

(1) La puissance et la loi morale sont mutuellement nécessaires l'une à l'autre. La puissance maintient ou fait exécuter la loi : la loi protége ou dirige la puissance. C'est dans ce sens, et non point en parlant des ordonnances humaines, que les anciens vers disaient :

Rex servat legem ; servat lex optima regem :
Lex sine rege jacet ; rex sine lege nocet.

combien cette diversité, et cette rivalité de forces et d'intérêts feraient naître de froissemens et de guerres interminables, s'il n'existait pas une loi universelle, une règle commune, pour diriger l'emploi de cette liberté, de telle sorte que les hommes s'en servent, non pour se nuire mutuellement, mais pour s'aider; pour se conserver, et non pour s'entre-détruire; et que par conséquent l'ordre de l'ensemble puisse subsister avec la liberté de l'individu, à laquelle néanmoins une carrière immense reste toujours ouverte.

De même que tout ce qui est absolument nécessaire à l'homme n'est jamais abandonné à son invention, de même aussi, la sagesse divine n'a pas fait dépendre de notre volonté arbitraire l'existence de cette loi universelle, destinée à n'être jamais oubliée, à être observée à chaque instant et dans toutes les circonstances (1). Elle n'est point le résultat d'une délibération ou d'une convention; elle n'a été ni affichée dans les places publiques, ni tracée sur le papier ou le parchemin; mais elle est innée, écrite en caractères de feu, moins encore dans la

(1) Cette loi ne pouvait provenir des hommes, parce qu'ils n'en seraient jamais tombés d'accord; d'ailleurs, leur volonté seule n'aurait jamais pu lui donner une sanction aussi universelle et aussi permanente. Voyez Bœhmer, *Jus publ. nat.* pag. 13. *Universalis effectus universalem requirit causam.* Grotius. — Voy. aussi Cic. *De legibus*, lib. II, c. IV.

raison, que dans le cœur de l'homme (1); ce qui fait même qu'elle est *promulguée* dans toutes les langues, connue et comprise de l'enfant comme du vieillard, du savant comme de l'ignorant. Sans doute qu'elle n'a pas ce caractère de nécessité ou de force irrésistible, imprimé aux lois extérieures de la nature; mais elle commande d'une manière sainte et intelligible dans le fond du cœur; elle ne laisse pas impunis ceux qui l'enfreignent, ni sans récompense ceux qui l'observent. C'est pourquoi on lui donne aussi le nom de *loi morale*, ou de *loi du devoir*, pour la distinguer des lois de la nature proprement dites, qu'il est impossible de violer (2). Toutefois elle

---

(1) « Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodiè, non » suprà te est, neque procul situm.... sed juxtà te est, » in ore tuo et in corde tuo, ut facias illud. *Deut.* XXX, 11, 14. « Lex Dei ejus, in corde ipsius (justi). » *Ps.* XXXVI, 31. « Deus meus, volui facere voluntatem tuam, » et legem tuam in medio cordis mei. » *Ps.* XXXIX, 9. « Gentes ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. » *Rom.* II, 15. *Bœhmer* soutient la même chose, Jus publ. univ. c. 15, ainsi que d'autres jurisconsultes. Thomasius même dit que la loi naturelle est écrite dans le cœur, et qu'en matières morales, lorsqu'il s'agit de juger *du bien et du mal*, c'est la volonté qui décide et non l'intelligence. Cette distinction est plus importante qu'on ne croit. Tous les hommes ont un cœur, une conscience, mais tous n'ont pas une raison forte et éclairée.

(2) Nous disons, *proprement dites*, ou dans un sens plus restreint; car, dans l'acception générale du mot,

n'est point une simple spéculation, ni la production de l'esprit humain, ni un *postulat* de la raison, destiné à remplir des lacunes; mais elle est un fait de la nature, attesté par l'expérience comme toute autre vérité, et avec une évidence irrésistible; un fait, qui, à la vérité, ne tombe pas sous les sens, comme les objets physiques, mais qu'on reconnaît facilement à ses effets, à ses fruits, aux actions et au jugement universel des hommes. Nous voyons cette loi connue et observée déjà par les enfans, chez lesquels, sans instruction, sans raisonnement, et dès les premières années de leur vie, se manifestent la conscience de la culpabilité ou de l'innocence, le sentiment le plus vif de la justice, et même une disposition bienveillante envers leurs semblables (1). Il n'est aucun homme sur la terre qui ne sente cette loi parler au fond de

---

cette loi du devoir s'appelle aussi, et à juste titre, *loi naturelle*, *loi de la nature ;* comme étant également donnée par la nature ou par son Auteur.

(1) In infantibus *antè omnem disciplinam* ostendit se ad benè aliis faciendum propensio quædam. Grotius. Jus bel. et p. Proleg. p. 26. Præfati sumus à Deo primâ veritate, insitam esse mentibus humanis ideam recti, quâ justum ab injusto quilibet *sine præceptore*, sine lege scriptâ, sine magistratu, solâ suâ synderesi discernit. Hâc luce Deus illuminat *omnem hominem venientem in hunc mundum*. *Ivo*. Et qui n'a fait la même expérience sur ses enfans ou sur ceux d'autrui ?

son ame, aucun qui n'en exige des autres l'observation, et qui, tout en faisant des exceptions pour lui-même, ne convienne en général de sa force obligatoire. Que si un sophiste tente, ou de la nier, ou de la faire dériver de la volonté arbitraire de l'homme, il l'invoque de nouveau du moment qu'on la viole à son égard, et tombe ainsi à chaque instant en contradiction avec lui-même. Dans tous les pays et dans tous les temps, parmi toutes les nations et toutes les classes d'individus (1), elle a été constamment reconnue pour règle, et regardée comme la pierre de touche de la justice et de l'injustice, du mérite ou de l'infamie des actions humaines. Toutes les ordonnances de l'homme, c'est-à-dire, toutes manifestations d'une volonté obligatoire de sa part, cherchent à s'appuyer sur cette loi, comme sur leur unique base; elles en partent comme de leur source et y tendent comme à leur but. Aussi dans tous les siècles et parmi tous les peuples, y a-t-il toujours eu de grands hommes

---

(1) *Semper*, *ubique*, *ab omnibus*. C'est le caractère infaillible de la vérité et de la divinité de son origine. Cicéron dit également : *Omnium consensus naturæ vox est*, *Quæst. Tusc.* liv. I, c. 13, 14, non point par suite d'une délibération, comme le prétendent nos philosophes modernes. Si cette loi existe, ce n'est pas parce que tous les hommes se sont accordés à la faire; mais ils s'accordent à la reconnaître, parce qu'elle est innée chez eux tous.

qui ont puisé cette loi au sein de la nature, et qui l'ont révélée, exposée et développée avec éloquence, ou plutôt qui l'ont rappelée aux hommes, et qui en ont ranimé et vivifié le sentiment. Jamais aucun d'eux ne lui attribua une origine humaine(1). Or, n'est-ce donc pas une loi que celle que tous les hommes reconnaissent et ont toujours reconnue; celle dont ils exigent et louent tous l'observation; dont ils blâment l'infraction et la punissent, suivant la mesure de leurs moyens? celle qui sert de fondement à toutes les ordonnances humaines, qui n'est jamais surannée, qui ne peut être violée sans reproche ou sans châtiment? Quel bandeau doivent-ils avoir sur les

---

(1) Il est certes peu honorable pour notre siècle, que les Grecs et les Romains aient été, pour ainsi dire, plus religieux que nous. Chrysippe ne disait-il pas déjà avec tous les stoïciens : *Juris originem non aliundè petendam quàm ab ipso Jove?* Aristote ne reconnaissait-il pas : *Esse quoddam quod augurantur aut profitentur omnes, naturâ commune justum aut injustum, etiamsi nulla societas invicem sit, nullaque pactio?* Rhet. I, c. 10 et 13. Comment Sophocle parle-t-il de ces lois sublimes : *Quæ cœlitùs datæ sunt, quarum solus Deus pater est, etc.* Œdip. R. v. 863? Et qui ne connaît les fameux et beaux passages de Cicéron, liv. III, *De republ. De leg.* lib. II, c. IV et V et *Pro Mur.*, trop longs pour être rapportés en entier ici, mais dont nous citerons plus bas quelques fragmens? Il n'est aucun poëte, historien ou philosophe de l'antiquité, qui n'ait parlé de ces lois innées naturelles ou divines. Voyez sur ce sujet la collection de ces témoignages dans l'*Essai sur l'indifférence*, etc., par M. de la Mennais, t. IV, ch. XXIX.

yeux, ceux qui, dans des résultats si visibles, ne veulent pas apercevoir une invisible puissance, et qui ne savent conclure du fruit à la racine, ni de l'effet à la cause?

Mais quel est donc l'objet ou le contenu de cette loi? c'est ce que nous apprennent encore la voix de la nature, ou la parole de Dieu, le sentiment intérieur, la croyance et le jugement de tous les hommes. Elle dit en deux mots : *Evite le mal, fais le bien. N'offense personne, mais rends-toi utile partout où tu le pourras;* n'attente pas aux biens, aux possessions ou aux droits d'autrui; mais augmente-les selon ton pouvoir (1). Le premier de ces commande-

---

(1) Si nous écrivions ici un cours de droit naturel, il nous serait facile de prouver que l'antique formule de la première de ces deux lois : *N'offense personne, laisse à chacun ce qui lui appartient*, est non-seulement la plus simple, la plus claire, la plus complète, mais que toutes les autres qu'on a voulu y substituer, moins par nécessité que par esprit d'innovation, sont ou obscures et vagues, ou tautologiques, ou fausses; qu'elles ont tantôt trop et tantôt trop peu d'étendue; ou bien enfin, qu'elles réunissent tous ces défauts à la fois. Pour n'en citer qu'une, la trop fameuse formule de Kant : « Conduis-toi extérieu- » rement de manière que le libre usage de ta volonté » puisse subsister avec la liberté de tous, d'après une loi » générale. » (*Elém. métaph. de jurisprud. introd.* 26 et 34, et ailleurs dans ses autres écrits). Cette formule, disons-nous, n'est, outre son obscurité, qu'une tautologie vide de sens; car elle se réduit à dire : « La loi générale » des actions humaines est ce qui peut servir de loi géné-

mens s'appelle *loi de justice;* le second, *loi d'amour* ou de bienveillance. On peut, et on doit sans doute distinguer soigneusement ces deux espèces de lois, parce que cette distinction est fondée dans la nature, et qu'elle a d'importans résultats pour la science; mais, soit dans la théorie, soit dans la pratique, il faut nécessairement les réunir de nouveau, les exposer et les suivre à la fois; car la justice et la charité sont deux sœurs inséparables, filles l'une et l'autre d'une même loi divine; toutes deux obligatoires, toutes deux indispensables pour le bonheur de la société humaine (1); toutes les deux doivent

» rale; » ou bien, « la loi générale est la loi générale. » Or, ce n'est point là ce qu'on demande; on veut, au contraire, savoir ce qui peut servir à une loi universelle, quelles en sont les dispositions, à quels signes on peut la reconnaître. Cette loi n'est autre chose, après tout, que le devoir de justice, de ne faire de mal à personne, et le devoir moral, de faire du bien à autrui; l'un et l'autre par un motif religieux, c'est-à-dire, par respect pour la loi intérieure ou pour son auteur. En un mot, ce n'est pas l'universalité d'une loi, ni son aptitude à devenir universelle, qui constitue la justice; mais c'est la justice et la bienveillance reconnaissables à leurs caractères intrinsèques, qui constituent la loi générale faite pour tous les temps, pour tous les hommes, pour tous les pays. On éprouve bien l'or avec la pierre de touche, mais cela ne veut pas dire que la pierre de touche soit de l'or.

(1) Que si des hommes d'esprit tels que Bœhmer, etc. ont pu soutenir que la justice seule suffirait pour maintenir

être

être accomplies par respect pour le législateur; toutes deux obligent la conscience. Celle-là est négative ou prohibitive, celle-ci affirmative ou impérative; l'une défend, l'autre ordonne; l'une embrasse tout ce dont on doit s'abstenir, l'autre tout ce qu'on doit pratiquer; l'une n'appauvrit pas, l'autre enrichit; l'une n'enlève rien à qui que ce soit, l'autre donne encore du sien. La première doit et peut être observée dans toutes les circonstances, par tous les hommes et envers tous; elle n'admet par conséquent aucune dispense (1): la seconde suppose l'occasion et les moyens

---

la paix parmi les hommes, c'est une preuve des graves erreurs où l'on tombe en s'occupant exclusivement d'une branche quelconque d'une science, et en n'interrogeant pas la nature des choses. Sans actions de bienveillance, sans une réciprocité de bons offices, ni la plus petite famille, ni même aucun lien social quelconque ne pourrait subsister un jour ou un quart d'heure seulement; que ceux qui en doutent en fassent l'essai, s'ils le peuvent. Pour nous, il nous serait facile de prouver par l'histoire et l'expérience que, soit dans la vie privée, soit entre les États, le refus de s'acquitter des devoirs d'humanité ou de bons procédés fait naître bien plus d'inimitiés, de querelles et de guerres, que la violation des devoirs de la justice rigoureuse.

(1) Excepté par celui qui a le droit d'exiger l'accomplissement de la loi; mais dans ce cas, on peut dire avec raison que le devoir ne subsiste plus. Si un créancier me fait remise de ma dette, je cesse d'être son débiteur; et en ne le payant pas, je ne manque point à la justice.

de la pratiquer ; la manière et l'étendue de son accomplissement dépendent donc davantage du jugement et de la volonté de l'homme. Cependant il n'est personne qui ne *puisse*, sans se faire le moindre tort à soi-même, remplir plusieurs devoirs de charité envers son prochain, c'est-à-dire, envers ceux qui l'entourent de plus près, et qui n'y soit par conséquent obligé en conscience (1). Au besoin, l'on peut employer la force pour contraindre quelqu'un à accomplir les devoirs de justice ; car par là, c'est une dette que l'on exige de lui, et non pas un tort qu'on lui fait. Pour obtenir les actes de charité, au contraire, la force n'est pas permise ; car elle déroberait à un autre ce qui lui appartient, et serait par conséquent injuste. Ces sortes de devoirs doivent plutôt être conseillés et sollicités que commandés; toutefois la nature nous a laissé un moyen indirect d'y rappeler l'égoïste ; c'est de lui refuser des devoirs semblables, et de lui retirer également toute bienveillance (2). Mais la perfec-

---

(1) De là, l'admirable simplicité de la formule chrétienne : *Aime ton prochain*, parce que cela est possible à tous les hommes, et qu'elle renferme déjà la défense du contraire, c'est-à-dire, l'injustice. *Dilectio proximi malum non operatur*. Rom. XIII, 10.

(2) Ce principe serait susceptible de recevoir un développement très-instructif. Il remplit une lacune considé-

tion ne se trouve que dans l'observation fidèle des uns et des autres; elle seule accomplit la loi à tous égards.

Excepté le caractère de nécessité ou d'inviolabilité absolue, qui n'appartient qu'aux lois de la nature proprement dites, c'est-à-dire, à celles qui régissent l'univers physique; ces lois morales réunissent d'ailleurs toutes les qualités et toutes les marques d'une origine céleste, marques qui servent si bien à les distinguer des ordonnances purement humaines. Car, d'abord, elles sont *innées* et sans *commencement connu sur la terre* (1)*;* tandis que les lois humaines prennent toujours naissance à une époque détermi-

---

rable dans la science, concilie seul d'une manière satisfaisante la rigueur du droit et l'humanité, explique une foule de lois et d'usages qui autrement paraîtraient injustes; et donne, soit pour la conduite des particuliers, soit pour la législation et le gouvernement, une règle aussi juste que féconde dans son application. Dans le droit des gens, il est assez reconnu que l'on peut employer des représailles pour forcer son ennemi à s'acquitter des *devoirs d'humanité;* eh bien! la même règle a lieu dans le droit privé; et partout les hommes l'approuvent et la mettent en pratique.

(1) *Leges excelsæ quarum solus Deus pater est*, neque eas mortalis hominum natura peperit.... *Neque origo quæ sit hujus juris ulli cognitum est.* Sophocle. — *Lex* non scripta, sed nata, *quam non didicimus*, *accepimus*, *legimus*, *etc. Ad quam non docti*, *sed facti; non instituti*, *sed imbuti sumus.* Cic. pro Milone.

née; elles sont *universelles*, c'est-à-dire, en vigueur dans tous les temps, dans tous les pays, pour tous les hommes, dans toutes les positions où ils se trouvent (1); elles sont *nécessaires*, non pas en ce sens qu'il soit impossible de les enfreindre, mais en ce sens que, jamais et nulle part, elles ne doivent être enfreintes; en ce sens qu'elles sont indispensables et indestructibles, tandis qu'on peut aisément se passer des lois humaines et même les abroger (2); elles sont *éternelles*, non-seulement par leur origine, mais aussi par leur durée; constantes et *invariables*, tandis que les lois humaines changent tous les jours (3); elles sont *évidentes*, elles

---

(1) *Diffusa in omnes*. Cic. *Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthàc; sed et* omnes gentes *et omni tempore, una lex continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus*. Cic. pro Mur.

(2) *Huic legi neque abrogari fas est neque derogari ex hâc aliquid licet; neque tota abrogari potest*. Cic. pro Mur. — Ce philosophe fait aussi la remarque pleine de sagacité et de justesse, que même une bande de brigands et de pirates ne pourrait subsister sans observer la justice, du moins entre ses membres. *Off. II.*

(3) *Lex sempiterna, constans, immutabilis*, comme l'appelle fréquemment Cicéron. — *Justitia tua sicut montes Dei : judicia tua abyssus multa*. Ps. XXXV. 7. *Et justitia ejus manet in seculum seculi*. Ps. CXI. 3. — *Neque enim hodiè hoc jus receptum est aut heri, æternitate sed fixum ab omni viget. Neque origo quæ sit ejus ulli cognitum est*. Sophocle.

commandent par leur propre force et chacun les comprend, tandis que les lois qui viennent des hommes ont toujours besoin d'une promulgation et d'une interprétation spéciales (1). Elles sont de plus les lois suprêmes, celles qui occupent le premier rang, qui l'emportent sur toutes les autres et sont constamment présupposées ou tacitement réservées dans tous les commandemens humains (2) ; elles seules n'admettent aucune dispense (3); enfin, ce que l'on a le moins remarqué, mais ce qu'on ne saurait assez répéter, pour la gloire du législateur divin et pour l'avancement de son règne, c'est qu'elles sont *les plus douces et les plus bienveillantes*, celles *de toutes* qu'il est le plus facile de remplir, et qui sont encore le mieux observées ; elles ordonnent en deux mots tout ce qui est nécessaire et rien d'inutile ; elles mettent le moins

---

(1) *Rudibus pariter ac doctis patent*. Eurip. — De là cette règle : *Ignoratio legis naturalis neminem excusat*. Achenwall. I. N. 67 ; et *Proleg*. § 66. — Hobbes même est forcé d'avouer que : *Leges naturales publicatione, proclamatione, promulgatione non indigent*. — Voyez aussi Cicéron, *de Leg. II*.

(2) C'est aussi le sens de ces paroles bien connues : *Il faut craindre Dieu plus que les hommes*.

(3) *Nec verò aut per senatum, aut per populum solvi hâc lege possumus*. Cic. — Ceci nous servira à résoudre d'une manière satisfaisante la question sur les priviléges et les dispenses.

d'entraves à la liberté humaine ; leur joug est doux et leur fardeau léger (1). Oui, celui qui considère ces lois de la nature morale, qui en recherche les motifs et les vues, n'est pas moins saisi d'admiration que celui qui contemple la grandeur et la gloire de Dieu dans la nature physique. À chaque pas, la sagesse, la bonté, la force de ces lois se déploient à ses yeux avec un plus grand éclat ; il les voit toutes sages, toutes bienfaisantes comme leur Auteur ; et nulle joie ne surpasse le ravissement qui accompagne les progrès dans cette connaissance, qu'on pourrait à juste titre appeler une *contemplation de la Divinité elle-même*.

Mais pourquoi devons-nous obéir à cette loi, quoiqu'il nous soit possible de la violer ? quel est le fondement de sa force *obligatoire ?* Que l'orgueil des hommes, ou l'athéisme déguisé, cherche à le nier tant qu'il voudra, ce n'est, et ce ne peut être que la *volonté divine ;* c'est-à-dire, la volonté de celui qui a donné la loi, et l'a gravée dans nos cœurs. Car toute loi suppose un législateur ; toute ordonnance, une personne qui ordonne. Les sages de l'antiquité avaient reconnu déjà cette vérité ; les philosophes et les jurisconsultes les plus célèbres de

(1) C'est pourquoi les jurisconsultes les plus profonds se sont toujours élevés avec tant de force et de raison contre la multiplicité des lois humaines. Nous reviendrons sur ce sujet, au chapitre de la législation.

tous les siècles n'ont point rougi de dire que la force obligatoire de la loi naturelle, vient de Dieu seul (1). Ce n'est pas la *volonté générale du peuple*, volonté qui n'a jamais été manifestée et ne peut l'être, qui serait variable par sa nature, et n'obligerait ni la minorité, ni les générations futures (2); ce n'est pas une *convention* réelle ou fictive entre tout le genre hu-

---

(1) Voyez les passages de Sophocle, d'Aristote, de Cicéron, etc., que nous avons cités plus haut; *item* Cumberland, *De leg. nat.*, c. I; le beau développement de cette vérité dans Puffendorf, J. n. e. g. L. II, c. 3. § 20. — *Obligatio legis naturalis est à Deo*. Bœhmer, *Jus publ. univ.*, p. 18; ainsi que Achenwall et Putter, *Proleg. jus nat.* § 43, 46, 50, qui en parlent avec beaucoup de sentiment. On n'en peut plus dire autant des modernes. La science y a-t-elle gagné? Bon Dieu! dans quel état déplorable se trouvent, même pour tout le reste, les nouveaux systèmes de droit naturel! Mais de même que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse, l'impiété aussi est la racine et la source de toutes les erreurs.

(2) Puffendorf s'est déjà élevé contre cette étrange idée. *Et parùm id videtur reverens ergà divinum numen, quasi ipsius jussum non satis jam necessitatis nobis attulisset, nisi et ipsi in idem ultrò consentiremus, aut quasi ex nostro arbitrio ea obligatio dependeat*. L. c. L. IV. c. 2. § 11. — *Perniciosa est opinio, omne jus, etiam quod naturale vocatur, esse commentum humanum, nec ad auctorem Deum referri, ab eoque vim et sanctimoniam obtinere; et iniquum est naturæ leges ab eorum consensu recipere, qui eas sæpiùs violant quàm observant*. Ibid. lib. II. c. 4. § 3.

main (1); ce n'est pas la *raison*, qui sert bien à découvrir la loi, mais qui ne l'a pas faite (2); ce n'est pas non plus le *bien public*, dont il est si difficile de juger, qui est à la vérité le résultat certain de l'observation de la loi, mais n'en est pas la source. C'est encore moins la *crainte du pouvoir des hommes*, ou de la punition, car ce pouvoir n'est qu'un moyen de faire exécuter la loi, et d'ailleurs il n'existe pas toujours. Enfin, ce n'est pas l'intérêt *particulier*, qui, sans doute s'accorde très-bien avec cette loi, mais qui très-souvent aussi paraît en opposition avec elle, et sur lequel du reste chacun a ses idées

(1) C'est ainsi que Kant, par exemple, veut déduire le droit de propriété, ou, ce qui revient au même, le devoir de laisser à chacun ce qui lui appartient, de l'idée d'une convention mutuelle, convention qui selon lui n'a jamais existé, il est vrai, mais qui doit néanmoins être regardée comme universellement *obligatoire pour tous*, à priori. (Elem. métaph. de Jurisp. p. 87.) — Quel langage torturé pour échapper à l'idée simple d'une loi innée, ou divine, obligatoire par elle-même! Un contrat qui n'a jamais eu lieu obligera donc tous les hommes!!! Et sur quoi reposera l'obligation de respecter les contrats? sur la volonté de l'individu. Et s'il la veut changer? O éternelles contradictions!

(2) De même que ce n'est pas la raison qui a créé la nature extérieure, quand elle en découvre et admire la sagesse, ou qu'elle tire des conséquences de tel ou tel fait; de même, ce n'est point elle qui a inventé la loi morale, quoiqu'elle en puisse reconnaître, prouver, développer et appliquer la nécessité, l'utilité et la bonté.

particulières. Non, rien de tout cela ne saurait commander à notre volonté d'une manière sainte et décisive dans le choc des intérêts. L'obligation ne peut avoir lieu qu'envers un être supérieur, qu'envers le législateur même qui, d'un côté, mérite la confiance universelle par sa sagesse, et qui, de l'autre, est assez puissant pour donner de l'efficacité à sa loi, pour récompenser, par divers avantages, ceux qui l'observent, et punir, par des maux sans nombre, ceux qui la méprisent (1). Or, il est impossible de douter de la réalité de ces suites bonnes et mauvaises, lorsque l'on considère la nature des choses, et que l'on interroge l'histoire et l'expérience; et rien de plus satisfaisant ni de plus instructif, que d'approfondir les propriétés de ces récompenses et de ces peines divines. Alors on voit avec admiration qu'elles surpassent infiniment en sagesse toutes celles établies par les hommes, qui, à cet égard comme à tout autre, ne peuvent rien faire de mieux que d'imiter l'auteur de la nature; on voit qu'elles découlent toutes immédiatement de l'essence de l'action même; que, fondées les unes et les autres sur un principe secret de réciprocité, les récompen-

(1) *Obligatio requirit coactionem voluntatis*, *quæ consistit in* metûs injectione *ab eo profectá qui normam præscripsit*. Bœhmer, *Jus publ. univ.*, p. 18-19.

ses sont les plus flatteuses et les plus désirables; et que, les peines, sans être cruelles, sont de toutes les plus sensibles au transgresseur, les plus propres à le corriger ; qu'elles sont, de plus, variées et graduées à l'infini, certaines et inévitables (1). Enfin, l'obligation correspondant à la loi naturelle réunit les mêmes caractères que celle-ci ; elle est innée, universelle, nécessaire, perpétuelle, évidente, et n'admet aucune dispense ; elle est la première et la plus haute de toutes; en cas de conflit, elle l'emporte sur

---

(1) Ajoutons seulement un petit nombre d'exemples : l'homme juste veut la paix, et il l'obtient; on rend à la bonté ce qu'elle souhaite, c'est-à-dire, l'amour et la bienveillance; l'homme laborieux et économe cherche les biens de la fortune, et réussit à les trouver; le brave est couronné par la victoire; le sage désire la considération et la confiance, elles ne manquent pas de le suivre, etc. D'un autre côté, le voluptueux ne court qu'après les plaisirs, il trouve les maladies et la douleur; le prodigue ne veut que jouir, et il est bientôt réduit à manquer du nécessaire; l'imposteur désire obtenir la confiance, et il la perd; la négligence ou l'incurie est punie par des calamités; l'orgueil l'est par des humiliations ; l'injustice, par des inimitiés ; l'égoïsme, par la privation de tout secours d'autrui, etc. Ce beau sujet a été fort bien traité par Cumberland, *de Leg. nat.*, c. I. § 26. Puffendorf, *J. n. e. g.* L. II. c. 3. § 21. Dans l'Ecriture sainte, les Psaumes de David et les Proverbes de Salomon contiennent le plus de passages sur ce sujet. Le principe général est admirablement bien exprimé dans les Proverbes : *Quod timet impius veniet super eum, desiderium suum justis dabitur.* Prov. X, 24.

toutes les autres; elle est en même temps la plus douce et la plus facile à remplir.

Si donc cette loi morale est la règle suprême de l'emploi de toute faculté et de toute liberté humaine, elle s'étendra aussi aux hommes puissans; et si son caractère obligatoire vient du Créateur de la nature, ou du souverain Seigneur, tous les maîtres subalternes lui seront également soumis. Si elle est innée chez tous les hommes, elle n'aura pas besoin d'être ni introduite ni promulguée d'une manière spéciale; elle sera connue des grands comme des petits. Si elle est universelle, elle obligera aussi ceux qui règnent, et dont l'empire ne consiste point dans l'injustice, ni dans le pouvoir de régler arbitrairement toutes choses, mais seulement dans une supériorité de forces, dans des moyens plus nombreux d'exercer des droits naturels, et d'obtenir par conséquent l'avantage dans les cas de conflit, enfin dans la possession d'une puissance utile qui met à même de disposer des services ou de l'assistance d'un plus grand nombre d'hommes. Si elle est la loi suprême, elle l'emporte sur toutes les autres; les ordres et les règlemens humains lui sont subordonnés, et doivent être autorisés par elle, ou du moins ne pas la contredire. Enfin, si elle est suivie de récompenses et de peines naturelles, les hommes les plus forts ne leur échapperont pas, et ils

trouveront ainsi une raison de plus pour se conformer à ses préceptes (1).

En conséquence, toute transgression, grande ou petite de cette loi morale, est un abus illicite du pouvoir, pour le plus grand potentat, tout aussi bien que pour le simple père de famille. La violation de la partie prohibitive s'appelle *injustice ;* la violation ou la négligence de la partie impérative s'appelle *dureté de cœur* ou égoïsme, vice d'autant plus impardonnable dans l'homme puissant, qu'il peut se passer de bien plus de choses et qu'il a plus de moyens pour exercer la bienveillance. On est en droit d'exiger la justice du fort comme du faible, pourvu qu'on l'observe soi-même envers eux ; quant aux actes de charité, on peut les espérer de la partie la plus noble du cœur humain ; on doit chercher à les mériter ou à les rendre, par des dispositions et des actions de la même nature, c'est-à-dire, par une bonté réciproque. En un mot, sortir du cercle de ses droits, soit naturels, soit acquis ;

---

(1) Combien de princes et de familles puissantes se sont perdus par la prodigalité qui sape le pouvoir même, fondement de toute autorité ; par la mollesse et la volupté qui redoutent tout effort, toute privation ; par l'injustice, qui se fait partout des ennemis ; par la perfidie, qui fait perdre toute confiance ! *Sequitur superbos ultor à tergo Deus*. Senec.

empiéter violemment sur le domaine de son prochain, blesser les droits d'autrui, *créer enfin des besoins au lieu de les satisfaire* (1), c'est injustice, c'est abus ou despotisme de la part du souverain comme de celle du plus petit serviteur ou particulier. Ces principes ont été reconnus dans tous les temps, et par tous les hommes; les souverains eux-mêmes ne les ont jamais niés. Bien que les jurisconsultes ne les aient pas appliqués aux États, ou au pouvoir dit politique, d'une manière aussi nette et aussi rigoureuse que nous le ferons par la suite, ils s'en servent néanmoins partout comme de base, sans s'en douter. Ces principes sont si simples, si évidens, et ils ont été enseignés par tant de grands hommes de tous les siècles, que nous serions inexcusables de les répéter dans un ouvrage de la nature de celui-ci, si la corruption actuelle de la science politique ne nous en faisait une loi. Et si les philosophes modernes ne s'étaient pas

---

(1) Nous nous servons de ces expressions pour rester fidèles à la terminologie du chapitre précédent, et pour rendre ainsi plus frappant le contraste entre la puissance amie ou ennemie. Si celui qui doit nourrir et protéger ses semblables les livre à la faim et aux périls; si le médecin fait naître des maladies au lieu de les guérir; si le docteur enseigne l'erreur et l'imposture à la place de la vérité : que font-ils autre chose que créer des besoins, au lieu de les satisfaire?

donné tant de peine pour rendre douteux tout ce qui est certain, et obscur tout ce qui est clair, il n'y aurait, pour ainsi dire, pas d'enfant au berceau qui ne sût mieux qu'eux distinguer entre le juste et l'injuste, entre l'usage et l'abus de la liberté. Mais, comment et jusqu'à quel point cet abus peut-il être empêché? De quels moyens la bonté de la nature nous a-t-elle munis, pour maintenir la loi de justice, et même celle de charité (1), contre les infractions possibles; pour protéger enfin les droits de chacun au milieu des rapports sociaux, comme hors de ces rapports? C'est ce que nous examinerons dans le chapitre suivant, pour remonter ensuite des relations sociales subalternes, à celles qui sont indépendantes, c'est-à-dire, aux États.

---

(1) Et non pas pour la *réaliser*, suivant la bizarre expression de nos sophistes; car partout où on la suit, elle est déjà réalisée.

CHAPITRE XV.

DES MOYENS D'EMPÊCHER L'ABUS DE LA FORCE.

I. Qu'il est faux que la nature nous ait laissés sans défense. Les moyens de pourvoir à notre sûreté sont :

1.° D'observer nous-mêmes et d'inculquer constamment aux autres la loi naturelle (bonne doctrine) ;

2.° La résistance ou la défense légitime ;

3.° L'invocation du secours d'autrui ; — de ses supérieurs (Juridiction) ; — de ses égaux (Amitié, dévouement) ; — de ses subordonnés (Service) ;

4.° La fuite, ou la séparation.

II. Après tout cependant, il faut toujours en revenir au respect pour la loi naturelle ; sans elle tous les autres moyens sont ou impossibles ou même nuisibles.

III. Tout pouvoir subalterne peut, quoique imparfaitement, être contenu par une autorité supérieure ; mais le pouvoir suprême ne peut être réglé que par la religion et la morale.

IV. De là, une nécessité absolue de sentimens religieux universellement répandus.

V. Conclusion.

Mais ici nous entendons nos adversaires s'écrier de tous côtés : Quelles ressources avons-nous donc contre l'abus du pouvoir, abus qui, malgré la loi, demeure toujours possible ? Ne sommes-nous pas ici abandonnés par la nature ? Ne faut-

il pas nécessairement des associations factices, des garanties artificielles, des établissemens publics, etc., qui, à dire vrai, n'existent point, mais que, dans vos systèmes, vous appelez gouvernemens rationnels, institutions politiques, états civils ou constitutionnels, etc.? — Point du tout, ces échafaudages ne sont ni possibles, ni nécessaires; ils ne feraient qu'aggraver le mal, et la nature a bien mieux pourvu à notre défense. Et quoique nous ayons déjà parlé de ces ressources, lorsque, pour réfuter le faux système politique, il nous fallait prouver en passant, que les relations sociales, naturelles, offrent assez de sûreté, et qu'elles ne sont point un état de guerre permanent; nous nous croyons obligés de développer ici ces moyens avec un peu plus d'étendue, afin de calmer l'éternelle inquiétude des amis de la liberté; de rappeler aux hommes les vrais moyens de salut, que Dieu leur a ménagés; et surtout afin de réfuter l'erreur de ceux qui s'imaginent que la justice et la sûreté ne peuvent être maintenues que par des institutions de fabrique humaine, et que la nature nous a laissés sans secours.

Il est évident que, pour obtenir la plus grande sûreté possible, tout se réduit à ces trois points: 1.° prévenir l'injustice dans sa naissance; 2.° en arrêter ou en paralyser l'action; et 3.° lorsqu'on ne peut y parvenir, ni par soi-même ni par d'autres, se soustraire à la puissance malfaisante.

1.°

1.° Le premier et le principal moyen d'empêcher l'abus du pouvoir, est donc *d'observer soi-même et d'inculquer constamment aux autres la loi naturelle ;* de fortifier, de ranimer sans cesse, le sentiment intime des devoirs, considérés comme des commandemens de Dieu ; d'en faire l'application aux cas et aux objets qui se présentent. Ce moyen serait d'une efficacité incroyable, si l'on en savait mieux faire usage ; si l'on cherchait à graver de plus en plus profondément la vraie loi dans le cœur de l'homme, au lieu de l'y étouffer, ou de l'anéantir par de fausses doctrines. Car la vérité une fois exposée dans toute sa pureté, avec énergie, et de plus, généralement répandue, a une force irrésistible; elle participe en quelque sorte à la toute-puissance de son auteur. Que l'observation de la justice et de la bienveillance envers les autres soit le meilleur moyen de se préserver de l'inimitié et des offenses des hommes, et surtout des hommes puissans, c'est une vérité dont personne ne peut douter. On prévient par là une foule de conflits ; on enlève à l'injustice tout prétexte, toute occasion ; et il est de fait que les bons comme les mauvais sentimens sont ordinairement payés de retour. Cependant cela seul ne suffit pas : il faut encore réveiller sans cesse la loi naturelle dans l'esprit de tous les hommes, la prêcher et l'invoquer sans relâche, et opérer sur la source du mal, c'est-à-dire, sur la volonté elle-même. Sitôt qu'une telle doctrine

est ainsi annoncée dans toutes les occasions, par tous les moyens possibles, par la voix *unanime* des savans, par l'autorité de corporations respectables, comme de l'Eglise chrétienne ou d'autres corps enseignans; cette règle devient peu à peu une chose sacrée, à laquelle personne n'ose toucher, et dont la violation finit même par être presque impossible (1). Aussi, de là vient qu'il est si important, que des doctrines vraies et non pas des doctrines fausses gouvernent le monde; que l'on voie régner l'esprit de l'antique justice et non pas un prétendu esprit du siècle, sans règle et sans frein; qu'en un mot, le mal, et non pas

(1) L'histoire fournirait des preuves intéressantes à cet égard. Quelle idée de sainteté et d'autorité n'attachait-on pas autrefois à certaines règles, à certaines lois, parce qu'on les recommandait aux enfans avec les principes de la religion, qu'on les répandait par tous les moyens, et qu'elles avaient des organes puissans? Combien la connaissance générale du droit public de l'Allemagne n'a-t-elle pas contribué à la longue conservation de l'empire germanique et à la liberté des États qui le composaient! C'était vraiment *confusio divinitùs conservata*. Que ne produisent pas en Angleterre l'idée de ce qu'on appelle la *Constitution*, respect pour tous les antécédens, et pour les droits particuliers! Si le *véritable* droit public universel, et les modifications qu'il subit dans les différens États (c'est-à-dire, la partie positive de ce droit), étaient mieux gravés dans les esprits et dans les cœurs, l'injustice trouverait des difficultés presque insurmontables.

comme aujourd'hui le bien, soit partout arrêté et paralysé. Les bons principes entrent dans le cœur des grands comme dans celui des petits; car la loi naturelle est innée aux premiers aussi bien qu'aux seconds ; pour les puissans aussi l'observation de cette loi est suivie d'avantages et de récompenses; et s'ils la reconnaissent de bonne foi, s'ils la respectent religieusement, tout est gagné; la source du mal est tarie, et toutes les autres précautions deviennent superflues. Il y a plus : en supposant que par erreur, par nécessité, ou par mauvaise intention, quelqu'homme puissant voulût blesser la justice, et que d'un autre côté la véritable loi fût connue, vivement sentie et respectée de tous les autres, ou seulement du plus grand nombre : cet homme, malgré sa puissance, ne pourra jamais commettre de grandes injustices; il ne trouvera pour cela ni aides, ni instrumens ; il sera strictement réduit à ses forces personnelles, qui ne surpassent pas celles d'un simple individu. Personne ne lui conseillera des actes de violence, ni ne voudra les colorer par des sophismes; personne ne les soutiendra, ni ne les favorisera; chacun, au contraire, s'efforcera d'en modérer, d'en paralyser, d'en empêcher l'exécution. La loi qui le gêne et l'arrête, lui apparaîtra sans cesse comme un Dieu présent partout, elle lui sera rappelée par tous ses alentours et même par chaque individu; sa prévarication, en un mot, trouvera

des obstacles à chaque pas. C'est dans ce sens qu'il appartient à l'esprit, et qu'il n'appartiendra jamais qu'à lui, de régner sur le pouvoir temporel ; de le régler, de le diriger, et, sinon d'en empêcher entièrement l'abus, du moins de le rendre très-difficile. Il ne faut, pour cela, ni attroupemens séditieux, ni insurrections, mais seulement une probité plus généralement répandue. Et si les hommes connaissaient cet immense pouvoir, qui consiste bien moins dans une force active, que dans une force d'inertie, moins dans le pouvoir de faire que dans celui de ne pas faire; si, en un mot, ils craignaient Dieu plus que les hommes, et se laissaient moins volontiers employer pour le mal, rarement auraient-ils à se plaindre de l'injustice ; s'ils sont abandonnés et délaissés, ils ne doivent l'attribuer qu'à eux seuls; la cause en est plus encore dans leur propre impiété que dans celle des oppresseurs.

2.° Le second moyen naturel contre l'injustice ou l'abus du pouvoir est, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, *la résistance*, *le droit de se faire justice à soi-même*, c'est-à-dire, l'emploi de l'intelligence et des forces que Dieu n'a pas données vainement aux hommes, mais pour qu'ils s'en servissent à leur protection et au maintien de sa loi. Que l'on puisse faire usage de ses lumières et de sa prudence, pour écarter un mal dont on est menacé; qu'au besoin, il soit même

permis d'employer la force pour obtenir l'accomplissement des devoirs de stricte justice, c'est ce qui n'a jamais encore été nié, *en thèse générale* (1). Car, par une telle contrainte, l'homme n'exige que ce qui est à lui, et ne fait de tort à personne ; il maintient seulement la loi naturelle ou divine ; ce qui est une action licite, et même obligatoire pour tout homme, selon la mesure de ses moyens. D'ailleurs, ce droit de résistance, ce droit de se faire justice à soi-même, est si profondément gravé dans la nature de l'homme et de toutes les créatures vivantes, que ni les sophismes, ni les lois ou les institutions humaines, ne parviendront à l'anéantir ou à le faire abroger. Or, ce droit, précisément à raison de son origine divine, est partout et toujours en vigueur, non-seulement dans les rapports extra-sociaux, mais encore *dans les rapports sociaux eux-mêmes ;* et jamais les hommes n'y ont renoncé, jamais ils ne pourront y renoncer (2). Car la différence entre l'état

---

(1) Vim vi repellere licet, omnium mortalium consensu. Justissima est belli causa, propulsare injurias et tueri armis focos, liberos, patriam. *Paul Jovius*. Voyez aussi *Cicéron*, Pro Milone, c. II.

(2) L'étrange doctrine qui proscrit d'une manière absolue le droit de se faire justice à soi-même ; doctrine principalement enseignée par les sophistes allemands, et qui mériterait à son auteur une statue de la part de tous les scélérats, vient aussi de l'idée du contrat social, de cette

social, appelé civil, et l'état extra-social, appelé naturel, (quoiqu'il ne soit pas plus naturel que l'autre) ne consiste point en ce que, dans le premier, tout jugement particulier, toute défense personnelle est supprimée, mais en ce que, outre ces deux moyens, on y jouit encore de l'avantage d'une assistance supérieure. Ne point se borner à ne pas faire le mal soi-même, mais chercher encore à l'empêcher autant que possible, voilà ce qui accélère le règne de la justice sur la terre; et un État prétendu *civil*, dans lequel toute défense personnelle serait proscrite, présenterait le comble de la démence et non de la raison; il accomplirait les vœux des scélérats et non pas ceux des gens de bien. Car ce ne sont pas ceux-ci qui blessent la propriété d'autrui, mais bien les premiers; et si les justes étaient obligés de souffrir patiemment toutes les injures, s'ils ne pouvaient jamais se défendre eux-mêmes, et qu'ils fussent uniquement réduits à un secours étranger, néces-

---

source féconde de toutes les autres erreurs : car il fallait bien imaginer un but à la prétendue corporation civile; et comme ces systèmes politiques étaient, pour la plupart, écrits par des jurisconsultes, ce but, selon eux, ne pouvait consister que dans l'introduction des procès. Or, afin qu'il y eût d'autant plus de procès, et des procès sur toutes espèces de choses, il fallait nécessairement proscrire la résistance personnelle, et y faire renoncer les hommes dans le contrat social.

sairement incertain, tardif, incomplet, souvent même impossible, tout l'avantage se trouverait du côté des malfaiteurs (1). D'ailleurs, on conviendra que le nombre des lésions, des violences et des crimes s'accroîtrait à l'infini si les coupables n'avaient à craindre, de la part de l'offensé, aucune résistance, aucun châtiment subit, et s'ils n'étaient exposés qu'au seul danger d'être punis par des Tribunaux, punition qui ne se réalise pas toujours, et à laquelle il est si facile d'échapper. Que chacun interroge son propre sentiment; et il verra si la crainte d'une résistance, ou d'un prompt châtiment de la part de l'offensé n'arrête pas les projets criminels, bien mieux que la crainte des peines judiciaires. Aussi la doctrine qui veut interdire à l'homme social toute défense personnelle, est-elle identique avec le système qui déclare également injuste toute guerre quelconque, en sorte que selon la sagesse moderne, c'est la résistance, et non l'injustice; le pouvoir de faire le bien,

---

(1) Pufendorf s'exprime avec une grande force à cet égard : *Scilicet obligatio ad exercendas invicem leges naturæ et officia pacis, est mutua, et omnes homines æqualiter stringit. Adeòque ubì alter contrà leges pacis talia adversùs me suscipere aggreditur quæ ad meam perniciem spectant, impudentissimè à me postulaverit, ut ego ipsum deinceps sacrosanctum habeam; id est ut meam salutem prodam, quò ipsius malitia impunè grassari queat. De jure nat. et gent.* liv. II, c. 5.

et non celui de faire le mal, qui doit être proscrit; doctrine doucereuse et hypocrite, où le loup se montre sous la peau de la brebis, et qui, sous le masque de la paix, favorise tous les crimes, toutes les injustices, en facilite l'impunité, pour laisser les gens de bien dans un déplorable dénuement, en leur enlevant le plus sûr et le plus prompt de tous les moyens de protection. Aussi, que nos sophistes modernes prêchent tant qu'ils voudront la prohibition absolue du droit de se faire justice à soi-même; que, pour cela, sans cesse ils opposent à l'état social naturel, leur état civil factice, qui n'existe point; qu'ils s'appuient de vaines et ridicules distinctions, entre la lutte pour défendre des droits qui ne sont pas encore ravis, et celle qui a lieu pour recouvrer des droits perdus (1); qu'ils cherchent par mille subtilités, à supprimer en effet, ou à rendre illusoire et impraticable la défense personnelle, même en cas de nécessité rigoureuse; enfin que, pour échapper aux contradictions inévitables, au sentiment de la vérité qui se réveille,

---

(1) Il m'est donc permis d'opposer la force au voleur qui *veut* m'enlever la bourse que je porte, ou le cheval que je monte, quoique dans ce cas je ne fasse que conjecturer son intention, et que le délit soit incertain; mais le vol une fois commis, je ne pourrai plus arracher la proie au voleur, et je devrai le laisser se sauver tranquillement.... Quelles absurdités !

involontairement chez eux, et à l'opposition constante de la nature, ils entassent autant d'exceptions et de subterfuges qu'ils voudront; qu'ils disent, par exemple : que le droit de se défendre soi-même rentre quelquefois en vigueur(1), qu'il peut être toléré ou autorisé par l'État, lorsque le secours du Gouvernement civil est ou impossible, ou trop éloigné, etc. : en dépit de tous ces sophismes, il n'en restera pas moins vrai, que le droit de se protéger soi-même dans des causes justes et dans de justes limites, appartient aux hommes, d'après les lois divines et humaines; qu'ils en jouissent en effet, comme le prouve l'expérience universelle, et qu'ils l'exercent partout sans contradiction, sous les seules réserves de la possibilité, de l'équité et de la prudence. Sans nous arrêter sur le droit de venger la mort d'un parent assassiné, droit néanmoins reconnu chez tous les peuples de l'antiquité (2), à qui donc a-t-il jamais été, ou est-il de nos jours interdit d'employer la force

---

(1) Bœhmer. *Jus publ. univ.*, pag. 558 et seqq.

(2) Chez les Bourguignons. Voyez Muller, *Hist. univ.* II, 20. Moïse, loin de défendre la vengeance de la mort d'un parent, lui laissa au contraire libre cours; seulement pour en prévenir l'excès, il établit six villes de refuge : encore ne devaient-elles servir d'asile qu'à l'auteur d'un meurtre involontaire.

contre un assassin, contre le séducteur de sa femme ou de ses enfans, contre le ravisseur de sa propriété, non-seulement avant l'exécution du crime, mais aussi après son accomplissement, non-seulement pour détourner le danger, mais encore pour la garantie de l'avenir? A qui fut-il jamais défendu d'arrêter le voleur, et de lui arracher les effets dérobés? de recourir à la force pour écarter de sa maison et de ses terres, des lésions et des voies de fait? de retenir un objet dont il est en possession, pour gage d'une créance légitime (1); de refuser enfin des devoirs de stricte justice, à celui qui refuse d'accomplir à son égard des obligations pareilles, et de se défendre ainsi par voie de représailles? Aussi, n'existe-t-il, du moins à notre connaissance, aucun code de lois qui ait prohibé d'une manière absolue la défense personnelle ou le droit de se faire justice à soi-même; et si jamais il s'est glissé une disposition de ce genre dans quelques

---

(1) Des blanchisseuses, des loueurs de chambres, etc. retiennent en gage les effets de leurs débiteurs ou de leurs locataires, lorsque, pour cause de départ, ils craignent de n'en être pas payés. Les aubergistes arrêtent les chevaux et les voitures, lorsqu'on veut partir sans acquitter ses dépenses. C'est la loi naturelle qui leur a appris ce moyen de sûreté. Où est la loi humaine qui le leur ait défendu? Où est le juge qui les punisse de l'avoir exercé?

codes modernes, elle n'est venue que de l'opinion particulière des rédacteurs (1), elle a de plus été aussitôt réfutée par l'usage général et par d'autres lois qui la contredisent. La prohibition, contraire à la nature, ne subsiste que sur le papier et non dans la réalité ; chacun se fait néanmoins justice à soi-même, selon la mesure de ses forces, c'est-à-dire, autant qu'il le veut, ou qu'il *peut* le faire, sans danger pour lui-même. Au contraire, il est un grand nombre de législations positives, où le droit de se faire justice est expressément reconnu et consacré, non pas uniquement dans certains cas d'exception, mais comme règle générale, qui se comprend d'elle-même; en sorte que le secours public n'est représenté dans ces codes que comme purement subsidiaire, c'est-à-dire, pour le cas où l'offensé serait hors d'état de faire valoir lui-même ses droits, et pour celui où la prudence

(1) Dans le code prussien, par exemple, *Introd.* § 60, on lit ce qui suit : « Le droit de se faire justice à soi-même » n'est permis que dans le cas où l'on ne peut *être assez* » *tôt* secouru par l'État, pour détourner un mal irréparable. » Mais où donc était la défense ailleurs que dans l'imagination du rédacteur ? Nous le défions de citer la loi antérieure. Au reste, quand est-ce que le secours de l'État peut arriver assez promptement ? qui en jugera ? N'est-ce pas autant que de permettre de nouveau la défense de soi-même dans presque tous les cas ?

lui conseillerait de s'en abstenir (1). Tel était en général l'esprit de tous les anciens codes, plus fidèles à la nature. Respectant la liberté de l'homme, honorant par dessus tout la loi divine, ils n'avaient aucune prédilection pour les mal-

---

(1) Au nombre de ces codes, je compte surtout les *ordonnances judiciaires*, encore en vigueur dans ma patrie depuis 1760, époque de leur dernière révision. Déjà dans les matières qui concernent la juridiction non contentieuse, telles que les tutelles, les testamens, etc., on y part toujours de la légitimité du droit de s'aider soi-même; et on ne fait arriver le secours judiciaire que subsidiairement. Il en est de même pour les petits délits aujourd'hui appelés correctionnels, et les voies de fait. « Celui » qui, pour défendre et sauver sa vie et son corps (dans » l'ancienne loi de 1614, on ajoutait, *ou sa propriété*), va » jusqu'à tuer un agresseur, *ne peut être repris de justice.* » Loi I, fol. 490. « Celui qui est l'auteur des voies de fait, » devra non-seulement souffrir tout mal *que lui aura fait* » *l'offensé*, fût-ce même l'effusion du sang et des bles- » sures, etc.; mais de plus, s'il vient à se plaindre, il sera » encore puni par le juge. » Loi XIV, fol. 503. « Celui qui » attaque un autre homme à force ouverte dans sa maison, » ou qui sera seulement trouvé sur la propriété d'autrui » d'une manière suspecte, ne pourra, au cas que le pro- » priétaire *l'en punisse lui-même par des voies de fait*, » former aucune plainte; mais de plus, il réparera au » triple le dommage qu'il aura causé. » Loi I, fol. 516, et loi VI, fol. 517. « Mais si, en pareil cas, le proprié- » taire offensé *ne peut ou ne veut se faire justice à lui-* » *même*, et qu'il porte la chose devant le juge, le coupable » sera condamné à réparer au triple le dommage qu'il » aura causé, et de plus à une peine déterminée plus

faiteurs, et voulaient que la pratique de l'injustice trouvât plus d'un obstacle et fût exposée à plus d'un danger (1). La modération même dans l'exercice de la défense personnelle, ce *moderamen inculpatæ tutelæ*, que nos pointilleux jurisconsultes modernes exigent avec tant de rigueur, n'y était point légalement prescrite, parce qu'en effet, elle entre dans la classe des simples devoirs de charité. Les législateurs abandonnaient cette modération à l'humanité de chacun; ils avaient assez de sagesse et d'équité pour entretenir, d'un côté, chez le malfaiteur une crainte salutaire, une sorte d'anxiété, et de l'autre, pour accorder quelque chose à la juste indignation de l'offensé et à la force des circonstances. D'ailleurs, quelle raison les princes et les magistrats auraient-ils eue de défendre aux hommes le droit de s'aider, ou de se faire justice à eux-mêmes? A qui cette prohibition eût-elle été avantageuse? Certes ce n'est pas aux particuliers lésés, qui se seraient vus dépouillés

---

» considérable. » Loi III, fol. 516, et loi VIII, fol. 518. Peut-on parler plus clairement? Dieu veuille nous conserver long-temps de telles lois, et ne pas permettre qu'elles soient remplacées par de fausses doctrines. Elles sont *véritablement* faites pour protéger la propriété.

(1) Voyez à ce sujet dans Sismondi, *Hist. des Républ.*, tom. I, pag. 403, 404, un passage très-remarquable.

par là, du premier, du plus sûr, et du plus prompt moyen de défense; encore moins aux juges et aux magistrats eux-mêmes qui, importunés d'une foule innombrable de plaintes et de différends sur toutes sortes de bagatelles, auraient été obligés de siéger jour et nuit toute l'année, et que l'immense accumulation de ces petits procès, aurait mis dans l'impossibilité physique de rendre justice aux parties contendantes. Un pareil ordre de choses ne servirait qu'à faire régner l'injustice; les scélérats et leurs fauteurs seuls y trouveraient leur avantage.

Nous allons même plus loin, et nous soutenons que non-seulement les lois divines et humaines, la raison et l'expérience permettent aux hommes de s'aider dans des causes justes, et que cette faculté est nécessaire et utile pour la sûreté des gens de bien, mais encore que l'exercice en est en quelque sorte un devoir, et que dans tous les temps il fut à bon droit regardé comme une action vertueuse, parce qu'en effet il accélère et maintient l'empire de la loi de Dieu. Celui qui ne cherche pas d'abord à s'aider soi-même, autant qu'il peut, ne mérite pas qu'on lui accorde du secours; celui qui peut empêcher le mal et ne l'empêche pas, doit être considéré comme l'autorisant; et au dommage qu'il éprouve, se joint encore le juste reproche de lâcheté, ou d'inep-

tie (1). Déjà dans la vie commune, ne voit-on pas les enfans et les hommes faits mépriser ceux qui ne savent jamais se suffire à eux-mêmes, et qui pour chaque bagatelle importunent les autres de leurs plaintes et de leurs demandes de secours? Comment celui qui ne sait jamais se protéger lui-même, pourra-t-il, ou voudra-t-il dans la suite, protéger son semblable (2)? Bien loin que le droit ou le devoir particulier de procurer justice à soi et aux autres, ait été supprimé dans l'état social ou civil, il a été au contraire fréquemment reconnu et commandé, même par les princes et les magistrats. La preuve en est dans ces nombreuses lois, soit de l'antiquité, soit des temps modernes, qui vont jusqu'à prononcer des peines contre ceux qui, pouvant se défendre, ou porter secours à autrui contre des offenses, négligeraient cependant de le faire, parce qu'en

---

(1) *Qui non vetat peccare, cùm possit, jubet.* Sénèque.— Caton disait : *Eos qui malè agentes prohibere possent neque id facerent, eorum flagitiis assentire.* — *Qui, se cùm defendere possit, occidi patitur, ille damnari potest non aliter ac si se ipsum occidisset.* Pufendorf. — *Rectum et necessarium vindicare injuriam; quippè ad occisi calamitatem etiam infamia timiditatis accedit.* Hérodien.

(2) Ephori Sciraphidam quemdam mulctârunt, quòd multi ipsum injuriâ afficerent. Plutarque. Instit. Lacon. Voyez Pufendorf, liv. II, c. 5, § 2.

effet cette indifférence et cette lâcheté ne servent qu'à favoriser tous les crimes. En Egypte, celui qui, voyant assassiner ou maltraiter un homme sur le grand chemin, ne le sauvait pas, quand il le pouvait, était puni de mort (1). Abbas, roi de Perse, ordonna par une loi, que si quelqu'un était tué ou volé, sans que l'auteur du crime fût connu, les habitans du village le plus voisin en seraient responsables (2). Chez les Spartiates, il était reçu de regarder comme complice de l'offenseur, celui qui ne punissait pas, au moins par des paroles, une lésion commise en sa présence (3). Et de nos jours encore n'existe-t-il pas beaucoup de lois et de coutumes semblables? A qui est-il défendu, ou, pour mieux dire, à qui n'est-il pas ordonné, comme un devoir, de s'aider soi-même, et de porter secours à son prochain contre le brigandage et la violence, de détourner des autres tout dommage et tout danger, de séparer des combattans, d'empêcher les malfaiteurs de com-

---

(1) Diod. 7, 79. Mais comment aider et secourir autrui, s'il n'est permis ni d'employer la force, ni de faire aucun mal à l'offenseur, ou du moins pas un plus grand mal qu'il n'en a fait lui-même ?

(2) De Valle. Itin. II, ép. 1.

(3) Qui se præsente peccantem non castigaret verbis, in eâdem culpâ erat cum delinquente. Plut. Instit. Lacon.

mettre

mettre des actions criminelles, ou même de se garantir contr'eux pour l'avenir? Fera-t-on du plus infâme égoïsme une règle générale? Les philosophes modernes prétendront-ils encore nous interdire le droit d'éteindre le feu qui consume une maison, sous prétexte que le secours personnel et particulier est défendu? ou bien faudra-t-il attendre la décision d'un tribunal, comme la *seule et unique marque possible*, que c'est en effet un incendie et non point une simple illumination?

Nous croyons donc avoir assez prouvé la légitimité, la nécessité, l'utilité, et même l'obligation de se faire justice à soi-même. Mais d'un autre côté il faut convenir aussi que l'exercice de ce droit, ainsi que celui de bien d'autres, suppose des moyens suffisans; que, par conséquent, il n'est pas toujours possible; que, dans nombre de cas, il n'est pas nécessaire d'en user, et qu'il est souvent plus sage de s'en abstenir, à cause des dangers et des inconvéniens qu'il entraîne; enfin que la charité ou l'humanité en doivent modérer l'usage, de sorte qu'il faut préférer le moyen le plus doux ou le moindre mal, lorsqu'il atteint également le but. Ce sont là autant de vérités qui ne peuvent être révoquées en doute, et qui suffisent, d'une part, pour prévenir l'abus du droit de se rendre justice à soi-même, et de l'autre,

pour prouver la nécessité du troisième moyen de sûreté, dont nous allons parler (1).

Cette troisième ressource naturelle contre l'abus de la force, consiste dans le droit qu'a l'offensé *d'invoquer secours*, et dans la *prestation de ce secours* de la part d'autres hommes. Encore que la résistance personnelle, la contrainte par ses propres moyens, soit juste et légitime, elle n'est cependant ni toujours possible, ni toujours prudente. Mais la loi de bienveillance ordonne aux hommes de s'entr'aider pour le maintien de la justice; et, pour y parvenir,

(1) Voyez, sur le droit de se faire justice à soi-même, le beau chapitre de Pufendorf, *De defensione suí*, *J. n. et g.*, l. II, c. 5; bien que la vaine distinction entre l'état naturel et l'état civil lui fasse toujours reprendre d'une main ce qu'il a accordé de l'autre. Au reste, nous avons déjà en partie traité cette matière importante, en réfutant la chimère d'un état naturel sans justice ou sans société, et de l'idée d'un contrat social, v. pag. 353—354. Nous y reviendrons encore, en nombre d'occasions, pour la considérer sous d'autres rapports; par exemple, lorsque nous parlerons du *droit de punir et de faire grâce;* de la question de savoir si le *droit de faire la guerre* n'appartient qu'aux princes seuls; des règles de prudence à suivre *pour entreprendre*, *pour conduire et pour terminer les guerres*, etc. Tout cela repose sur les mêmes principes. En petit comme en grand, chez les souverains comme chez les particuliers, la même nature des choses, le même droit naturel, la même règle de prudence et de charité, se reproduisent toujours.

les sociétés *naturelles* ou d'institution divine sont parfaitement suffisantes. Car si l'auteur de la nature a lié les hommes les uns aux autres et leur a donné des forces variées, c'est précisément afin qu'ils s'aident en toutes choses, afin que le faible soit protégé par le fort, et que celui-ci puisse, au besoin, se protéger lui-même (1). Il est permis à tout individu lésé d'en appeler un autre à son secours, car il ne fait par-là tort à personne, il invoque seulement la charité de son prochain pour protéger sa propriété; de plus, il n'a besoin pour le faire d'aucune instruction; la nature seule et le sentiment de sa faiblesse le lui apprennent assez. Pareillement, tout homme a le droit de prêter secours à son semblable, dans des choses justes, attendu qu'ainsi il ne fait que maintenir ou accomplir la loi divine. Il y est même moralement obligé, selon la mesure de ses moyens, et en général, naturellement porté, soit par la bienveillance naturelle, soit par l'intérêt que chacun trouve à ce que la justice soit observée. Or, cette invocation et cette prestation de secours peuvent très-bien subsister avec le droit de se

(1) *C'est le Seigneur qui fait les grands et les petits.* Et ce n'est point une convention humaine, mais bien la loi de Dieu qui fait ce commandement aux puissans de la terre : *Judicate egeno, et pupillo : humilem et pauperem justificate.* Ps. LXXXI, 3.

faire justice à soi-même : ces deux choses ne s'excluent pas mutuellement, car le secours étranger n'est que le supplément ou le complément nécessaire du secours personnel, lorsque celui-ci est ou impossible ou insuffisant (1). Au reste, c'est encore une erreur de croire que les faibles seuls aient besoin d'être aidés de cette manière. Il n'y a pas, au contraire, d'homme assez puissant, pour être en état de se passer de toute assistance étrangère dans la défense de ses droits. Seulement on la demande tout aussi souvent à ses inférieurs ou à ses égaux, qu'à ses supérieurs. Le secours reçu d'hommes plus faibles que soi, et dont on peut disposer (2), s'appelle *service ;* celui que portent des égaux se nomme *amitié*, *alliance*, *complaisance ;* celui enfin que donnent des supérieurs, des hommes plus puissans, est désigné

---

(1) C'est une ridicule assertion de nos jurisconsultes modernes, de prétendre qu'en admettant la défense personnelle, il n'y aurait point de juges, ou que l'existence d'un pouvoir judiciaire emporte la prohibition de la défense personnelle. On s'aide, on se fait justice à soi-même quand on le peut ; et quand on ne le peut, ou qu'on ne le veut pas, on appelle un supérieur à son secours. Aussi, depuis la naissance du monde, le secours personnel et le secours judiciaire ont toujours existé ensemble.

(2) Parce qu'à d'autres égards ils sont dépendans, reconnaissans, et prêts à rendre de bons offices ; ou bien, parce qu'ils se sont engagés, par contrat spécial, à donner ce genre de secours.

par le mot de *juridiction*. Mais, dans ces trois cas, l'essence de la chose demeure toujours la même. Toute assistance est nécessairement précédée, dans l'esprit de celui qui l'accorde, d'un jugement quelconque : jugement assujetti à la règle générale de constater les faits, et de les comparer à la loi naturelle, bien qu'il soit souvent prononcé avec rapidité, à l'instant même de l'action, et sans être accompagné de beaucoup de formes, ni conçu en un grand nombre de paroles. La nature n'exige cela, ni comme condition nécessaire, ni pour tous les cas; parce que l'injustice n'en dure pour l'ordinaire que plus long-temps, et qu'elle n'en reçoit que plus d'accroissement et de forces. Le serviteur même et l'ami peuvent quelquefois refuser leur secours, lorsque, dans des cas extraordinaires, ils redoutent, en l'accordant, de plus grands maux pour eux et pour d'autres personnes. Ils ne doivent non plus prêter leur assistance que pour des causes justes et licites, et non pour faire triompher l'iniquité, sous peine d'en devenir les complices. La différence entre ce genre de secours et celui qu'on appelle *secours judiciaire*, consiste seulement en ce que les égaux et les inférieurs ne peuvent pas toujours exécuter leur jugement, et que leur assistance n'est pas toujours efficace; tandis que le supérieur peut mettre à exécution la sentence qu'il a portée, et, au besoin, forcer à l'obéissance ceux qui s'y refusent. Elle consiste

encore en ce que le serviteur qui invoque l'assistance de son maître, est, il est vrai, plus dépendant de la bonne volonté de celui-ci, que le maître qui réclame l'assistance de son serviteur, bien que, dans l'un et dans l'autre cas, l'obligation soit la même. Et quoique le secours d'autrui soit, de sa nature, une ressource incertaine, souvent tardive, et rarement complète: elle pourrait néanmoins être d'une utilité infinie et contribuer éminemment au maintien de la justice, si les hommes s'aimaient davantage les uns les autres; si chacun d'eux ressentait aussi profondément et aussi vivement les injures faites à son prochain, que celles qu'il souffre lui-même (1); si les serviteurs de ceux qui ont à se plaindre étaient fidèles et zélés, leurs égaux bienveillans et compatissans, leurs supérieurs enfin charitables et actifs, et que tous ensemble fussent religieux observateurs de la loi divine; si, en particulier, le secours judiciaire donné par des supérieurs, qui peuvent aider plus efficacement que d'autres, n'était pas si souvent rendu illusoire par une foule de lois

---

(1) Solon interrogatus quomodò quàm paucissimæ inter homines injuriæ sint exstituræ, respondit : *Si perindè cum læsis doleant qui non læsi fuerint. Diog. Laert. in Solon.* Ce mot profond n'est pourtant pas autre chose qu'une application du précepte chrétien : « Aime ton prochain comme toi-même. »

positives et onéreuses, par trop de formes, de termes et d'écritures, en sorte qu'il devient une calamité de plus. Mais, alors même que ce secours judiciaire n'est pas aussi utile qu'il pourrait et qu'il devrait l'être, il nous reste encore l'assistance des serviteurs et des amis; jamais la nature ne nous laissera entièrement sans ressources.

4.° Le quatrième et dernier moyen naturel contre l'abus de la force, est la *fuite* ou la *séparation*, par lesquelles on se soustrait au pouvoir et à son influence nuisible. C'est encore là une manière de se faire justice à soi-même, et que la nature enseigne non-seulement aux hommes, mais à tous les animaux. Ainsi, le soleil si bienfaisant d'ailleurs, peut quelquefois devenir incommode; il ne nous est donné, ni d'abolir sa puissance, ni d'en triompher; mais il n'est défendu à personne de se placer à l'ombre, c'est-à-dire, dans un lieu où le soleil ne pénètre pas. C'est ainsi que nous nous garantissons contre le froid et les orages, contre le feu et contre tout ce qu'on appelle les maux ou les forces supérieures de la nature; non point en régnant sur eux, mais en nous conformant à leurs lois, en les faisant servir à notre avantage, ou bien en nous dérobant à leur empire et à leur puissance. De même aussi, l'action de toute force humaine malfaisante est resserrée dans de certaines limites; pour l'or-

dinaire elle ne s'étend pas très-loin; plus on s'éloigne, plus on enlève à l'injustice le désir et les moyens de nuire; et personne n'a encore trouvé le moyen de faire respecter sa volonté et sa puissance sur toute la terre. Partout il y a des gens de bien et des hommes qui récompensent par d'autres bons procédés les services qu'on leur rend. La nature n'a pas borné ses bienfaits à *un seul* pays, à *un seul* peuple, et le juste trouve sa patrie partout où la loi de Dieu est observée (1). Si donc, telle ou telle relation sociale n'offre plus à l'homme ni repos ni sûreté ; s'il est opprimé par un pouvoir étranger ou supérieur; si ses moyens de résistance sont insuffisans; si même il se voit abandonné par ceux qui devraient le secourir : il lui reste encore la ressource de se soustraire à la puissance nuisible, et de *chercher dans*

---

(1) *Le ciel est bleu partout*, dit un proverbe vulgaire, dicté, non par l'égoïsme, mais par un sentiment religieux de reconnaissance. *Ubì benè*, *ibì patria;* tout pays où l'homme est heureux, où il trouve des moyens d'existence, et où, en même temps, règnent la justice et l'amour, devient sa patrie. Mais s'il rencontre tout cela également dans sa terre natale, s'il y est même un peu plus puissant et plus libre qu'ailleurs, alors sans doute de nouveaux attraits, et de plus doux liens viennent l'attacher à elle; alors il est vrai de dire : *Ubì patria*, *ibì benè;* état de choses si désirable et si beau! ordre habituel de la nature, mais qui est quelquefois troublé.

d'autres demeures la paix qu'on lui a ravie (1). On quitte souvent sa patrie et des objets chéris, en vue de la fortune, d'une vie plus agréable et plus commode : pourquoi ne la quitterait-on pas aussi en vue de la justice, première condition de tout bonheur, de tout succès? On se sépare fréquemment de ses amis : pourquoi ne quitterait-on pas ses ennemis? Or, ce moyen de la fuite, de la séparation ou de l'émigration, est naturellement permis à tous les hommes; et de plus il est presque toujours possible, du moins lorsqu'on ne s'est rendu coupable d'aucun crime. Aussi ne saurait-on rien imaginer de plus cruel et de plus inhumain que de vouloir l'empêcher, que de ravir au malheureux, à l'homme de bien persécuté une dernière ressource, par laquelle il ne fait pas le moindre tort, même à son ennemi (2).

---

(1) La fuite ou l'émigration peut bien être appelée *flebile beneficium*, une ressource triste et qui fait couler des larmes. Mais enfin elle est pourtant un moyen de sûreté; elle n'est pas triste pour tous, et un grand nombre d'hommes y ont trouvé leur bonheur. Au reste, nous ne la donnons point comme l'unique, mais comme le *dernier* moyen à employer, et seulement lorsque tous les autres sont inutiles.

(2) Nous aurons occasion, surtout en traitant des républiques, de montrer que dans certains cas extraordinaires, l'émigration peut, à la vérité, être *intempestive ;* et qu'alors, quoiqu'elle soit toujours licite en droit, elle blesse le devoir de charité.

Et cependant, si jamais les nouveaux principes politiques pouvaient être mis en pratique dans toute leur étendue, nous verrions s'établir un aussi exécrable despotisme, inconnu à l'antiquité (1). Au reste, il n'est pas toujours nécessaire de s'enfuir dans des contrées étrangères ou dans des climats sauvages, pour se mettre en sûreté contre des particuliers (2) ; il suffit souvent, sans sortir de sa patrie, de s'éloigner à une distance peu considérable. Quant à ce qui regarde les ennemis puissans, leur empire ne s'étend pas non plus à tous les lieux; et ce serait une nouvelle raison, outre beaucoup d'autres, pour désirer l'existence d'un plus grand nombre de petits États ou d'associations humaines indépendantes, afin que l'injustice renfermée dans une sphère d'activité plus restreinte, fût obligée de s'observer davantage; qu'il devînt plus facile de se soustraire à l'abus de la force, et que le faible opprimé pût, sous les auspices d'une autre puissance, trouver repos et sûreté.

---

(1) Au moyen des maximes enseignées par les modernes docteurs de droit naturel, qu'on doit être *forcé* à entrer dans l'État, qu'il ne doit jamais être permis de le quitter, que hors de l'État, il ne peut exister aucune justice, et que tout homme doit être réputé ennemi, etc.

(2) Malgré tout ce qu'on pourra dire, le secours judiciaire n'est pas toujours efficace contre des particuliers ; du moins ne l'est-il que très-rarement contre un supérieur. Les procès, comme les guerres, n'ont ordinairement lieu qu'entre égaux.

Combien l'empire de la justice ne serait-il pas affermi et le règne de Dieu avancé, si, pour leur sûreté et leur bonheur, les hommes faisaient plus d'usage de ces divers moyens; si la loi divine était religieusement suivie par chacun, sans cesse inculquée à tous les autres, toujours ranimée dans le cœur des puissans comme dans celui des faibles; si les hommes refusaient seulement leur ministère à l'injustice; si le malfaiteur trouvait déjà dans la résistance de l'offensé des obstacles et du péril; si, de plus, le secours donné par des supérieurs, des égaux ou des inférieurs, était plus prompt, plus désintéressé, plus efficace; si enfin le faible sans ressources et abandonné même de ses plus proches, trouvait du moins ailleurs chez des hommes plus vertueux la sûreté et l'hospitalité dont il a besoin? Que pourrait-on exiger de la bienfaisante nature, que peut-on même imaginer de plus propre à faire régner la justice sur la terre, que ces quatre ressources qu'elle nous a ménagées: 1.° une loi universelle avec sa puissance intrinsèque et son caractère obligatoire; 2.° diverses forces morales et physiques pour faire respecter cette loi; 3.° l'assistance de la part de ses semblables; 4.° enfin, la faculté de s'éloigner, autre moyen de se garantir contre tout pouvoir humain, juste ou injuste, mais nécessairement limité?

Cependant, nous ne pouvons ni ne devons nous abstenir de faire ici cette remarque importante : que la croyance à une loi divine ou naturelle est et sera toujours le premier et le dernier moyen de sûreté, la condition qui seule rend les autres utiles, et sans laquelle ils sont, ou impossibles ou nuisibles. Car la résistance ne sert de rien, lorsque, par pusillanimité, on ne veut point en faire usage, pas même là où elle est un devoir; et, si elle n'est pas réglée par la justice, et tempérée par la prudence et la charité, elle dégénère aussi en offense. L'invocation du secours des hommes puissans ou autres, est une ressource illusoire, lorsque ces hommes le refusent par égoïsme, ou qu'ils se rendent participans de l'injustice; qu'ils ne craignent point la loi de Dieu; qu'ils n'aiment pas la vérité, ou qu'ils entourent même une assistance juste de tant de difficultés et d'embarras, que, loin d'être un secours, elle ajoute plutôt un nouveau mal au premier. Enfin, la fuite même ne garantit pas, lorsqu'elle expose à trop de sacrifices; que des ministres de l'iniquité la rendent difficile ou impossible; ou lorsque la justice et la compassion ne règnent pas non plus dans d'autres lieux; que l'égoïsme, la crainte ou des doctrines perverses font refuser un asile à l'infortuné; ou enfin, lorsque des voisins puissans s'entendent pour exercer l'injustice de concert, tandis qu'ils ne de-

vraient s'entraider que pour la défense de la justice et contre les malfaiteurs. Que l'on cherche, tant que l'on voudra, et qu'on mette son esprit à la torture, pour trouver les moyens de prévenir et d'arrêter le mal : toujours on verra, en dernière analyse, qu'il faut absolument revenir à la conscience des hommes eux-mêmes, au respect religieux pour la loi divine, condition nécessairement supposée pour tous les autres moyens de sûreté, et hors de laquelle il n'y a point de salut pour les hommes, même dans ce monde.

De ce que nous avons dit jusqu'ici, il résulte, quant aux relations sociales, que tant qu'un pouvoir humain quelconque a audessus de lui un pouvoir supérieur, l'abus du premier peut être, assez imparfaitement, il est vrai, mais jusqu'à un certain point, empêché ou puni, par l'appel fait au second, ou par son intervention; et c'est de là qu'ont pris naissance les lois et les tribunaux dans les États, mais non pas les États eux-mêmes. Car ceux-ci ne sont ni une loi, ni une institution humaine; mais, ainsi que nous le ferons voir tout à l'heure, un rapport donné par la nature. L'appel au secours pour la défense de la justice lésée, et l'assistance impartiale, produisent la *juridiction;* les lois positives ne viennent que plus tard, à la suite d'abus nombreux et fréquemment renouvelés; elles ont pour fin, non pas d'introduire la justice, mais de rappeler la règle naturelle, violée ou méconnue, de menacer de

telles ou telles peines les infracteurs, ou de confier à certaines personnes l'examen et la décision des cas qui se présentent (1). Partout où il y a peu ou point d'abus, il y a aussi peu ou point de lois humaines; mais pour des États et des empires on en trouve dans tous les temps et dans tous les lieux; autre preuve qu'ils ne sont pas une invention de l'homme. Aussi la multitude des lois n'est-elle point une preuve de la perfection d'un rapport social ou du règne de la justice; elle est bien plutôt un signe certain du contraire; car elle atteste évidemment que la loi morale y a été peu respectée; que de nombreux abus y ont eu lieu; que la règle y a reçu de fréquentes atteintes, contre lesquelles on a jugé nécessaire de prendre ces mesures, qui néanmoins conduisent rarement au but. Toutefois, cette assistance fournie par un pouvoir supérieur, cette protection qu'un rapport social peut, au moyen de la diversité des forces humaines, accorder à un individu; en un mot le secours judiciaire, ou public, sans être l'unique ni le plus parfait moyen de sûreté, ne laisse pas d'être un avan-

---

(1) C'est le sens de ces vers bien connus d'Horace:

Jura (*scil. humana*) inventa metu injusti fateare necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi.

Sat. liv. I, 3.

tage important, que le faible trouve dans sa liaison avec un plus fort.

Mais prétendre par des institutions humaines, prévenir ou empêcher tout abus du pouvoir souverain, c'est-à-dire, d'un pouvoir qui n'a d'autre supérieur que Dieu: c'est là une pensée qui n'a pu se présenter qu'à l'orgueil de notre siècle; c'est un problème dont la solution est radicalement impossible, et dont l'énoncé implique même contradiction. Car, pour garantir de l'abus du pouvoir suprême, il faudrait lui opposer et par conséquent créer un pouvoir supérieur; mais alors c'est ce dernier qui serait le pouvoir suprême, et c'est de sa part que l'abus serait à craindre (1). Or, comment l'empêcher de nouveau, sans continuer l'opération à l'infini, sans rencontrer toujours la même difficulté, et tourner éternellement dans le même

(1) Cette remarque a déjà été faite par Hobbes, que, d'ailleurs en beaucoup d'autres choses, nous n'avons pas coutume de citer comme autorité. Voici comment il s'en exprime : *Cujus enim potentia præscripta est, non est rex, sed subditus præscribentis. Summum esse et aliis subjici contradictoria sunt.* De Cive VII, 3; et XIII, 2. Le fameux Kant l'a aussi faite en passant (parmi beaucoup de sophismes). « Il faut, dit-il, que celui qui devra » limiter le pouvoir public ait un pouvoir plus grand, » ou du moins égal à celui qui est limité; mais alors » c'est le dernier et non le premier qui est l'autorité su- » prême, ce qui implique contradiction. » Elém. métaph. de jurispr., pag. 175.

cercle vicieux? Les soi-disant assemblées populaires, grandes ou petites, celles des représentans du peuple, fussent-elles même composées de nations entières réunies en masse, peuvent, au moyen de leur puissance collective, commettre autant de crimes, exercer autant de tyrannie que les individus; et l'histoire en a fourni assez d'exemples pour l'instruction du monde. Que si, dans vos idées fantastiques vous placez un tribunal pour les États, ou un État des États au dessus de tous les rois et princes particuliers, dans le dessein de conserver la paix, et d'assurer à chacun la jouissance de sa propriété: qui nous protégera contre ce tribunal même, contre ce maître unique de la terre? S'il est sans force, comment pourra-t-il protéger; et s'il a la force suffisante pour contraindre, qui l'empêchera d'en abuser? Qui nous répondra qu'il ne sera pas tyrannique à son tour, qu'il ne prononcera point de sentences injustes, qu'il ne violera pas les droits des individus, qu'il ne préférera pas son intérêt particulier au bien général, et que, sous le masque de la justice, il n'exercera pas toutes sortes de violences? Chargez les associations humaines d'autant de lois écrites, de constitutions et d'organisations que vous voudrez; disséquez le pouvoir, ou opposez-lui ce que vous appelez des contre-poids, pour maintenir l'équilibre; tout au plus reculerez-vous la difficulté, mais vous ne pourrez détruire la loi de la nature:

toujours

toujours quelqu'individu ou quelque corps sera le *plus puissant*, et aura l'autorité suprême ; or l'abus devient possible, dès qu'on a la force et la volonté de le commettre. On renverse les constitutions et les organisations, on se débarrasse des contre-poids, on respecte encore moins les lois humaines que les lois divines (1). D'un autre côté, si un pouvoir quelconque, prétendu suprême, se trouve trop restreint par un pouvoir opposé ; s'il y a lutte continuelle entr'eux, aucun ne peut plus protéger ; une force est paralysée par l'autre, et l'on se voit exposé de nouveau à tous les abus du pouvoir particulier, ou d'une puissance étrangère et hostile. L'histoire fournit encore assez d'exemples instructifs de cette vérité (2). Le plus fort finit toujours par régner ; mais alors, en même temps qu'il a

---

(1) Il est étrange de voir nos philosophes soutenir sans cesse, qu'on peut enfreindre les lois naturelles, comme s'il n'était pas possible de violer aussi les lois humaines. Certes, on observe celles-ci bien moins encore que les premières ; car elles n'ont pas le même caractère de sainteté : conçues en termes imparfaits, chacun les explique différemment ; elles ne tardent pas à être oubliées, tout aussi bien par ceux qui les ont faites, que par ceux qui doivent les observer.

(2) Les États d'Allemagne contre leur empereur, les magnats de Pologne contre leur roi ; les Hollandais contre leur stathouder, les états-généraux de France contre Louis XVI. Nous reviendrons plus tard sur ce sujet.

plus d'intérêt à opprimer, il en a aussi plus de moyens. Le second état de choses est ordinairement pire que le premier (1); les peuples tombent de fièvre en chaud-mal, de Charybde en Scylla; ils rompent la haie, et sont mordus par le serpent (2).

Donc, il restera éternellement vrai que l'abus du pouvoir suprême ne peut être empêché que par la religion et la morale, c'est-à-dire, par le respect pour la loi naturelle de justice et de charité, et par la soumission volontaire à ce qu'elle prescrit. Le pouvoir suprême, auquel on ne peut résister, n'a aucun juge sur la terre; contre lui, il n'y a de recours qu'auprès de Dieu, c'est-à-dire, dans une loi et dans une puissance réellement supérieures à toute loi et à toute puissance humaine (3). Voilà

---

(1) Nous ne prétendons pas soutenir, d'une manière absolue, que, dans une pareille lutte, un pouvoir *meilleur* ou mieux intentionné, ne puisse jamais prendre la place de l'autre. Mais il est certain que cela est infiniment rare: et puis, il s'agit toujours d'une *volonté* meilleure. Or, celle-ci peut changer par la suite; c'est aussi ce qui fait que, pour l'ordinaire, on n'est pas long-temps satisfait des usurpateurs, et qu'on ne tarde pas à désirer le rétablissement de l'ancien ordre de choses.

(2) Eccl., chap. X, v. 8.

(3) Ce ne sont pas là des mots vides de sens; ce n'est point un secours illusoire, comme plusieurs seraient peut-être tentés de le penser: car, en premier lieu, il est impossible de détruire *entièrement* dans l'homme le sentiment de la justice. Les représentations, les moyens moraux,

aussi pourquoi il est si nécessaire, si indispensable de répandre partout les sentimens religieux. Tous les sages des temps anciens ont reconnu cette vérité; il était réservé à la démence de notre pitoyable siècle, de prétendre qu'au moyen de formes et de lettres mortes, on pouvait se passer de cette mère et de cette racine de toute justice, de cette base et de cet appui de toute sûreté. Aristote nous dit déjà, que dans chaque république il faut placer, avant tout, le soin des choses divines (1). La religion, nous enseigne Platon, est

---

lorsqu'ils sont désintéressés et purs, et qu'on les emploie avec confiance et dignité, ne sont, par conséquent, pas inutiles. Mais que représente-t-on, si ce n'est la nature des choses et la loi naturelle? L'une et l'autre ne sont-elles pas une force supérieure? En second lieu, l'ordre du monde est tel, que les grandes injustices ne peuvent être de longue durée; la force de la nature s'y oppose. Troisièmement, elles sont toutes accompagnées de peines naturelles ou de suites fâcheuses; en sorte qu'instruit par l'expérience, on est souvent forcé de revenir à la justice. Quatrièmement enfin, la fuite est, en quelque sorte, un secours naturel ou divin. Car, en fuyant, on ne fait autre chose qu'opposer à la force humaine nécessairement limitée, la force supérieure de la nature. Donc, en disant que, contre le pouvoir suprême, il n'y a de recours qu'auprès de Dieu, on veut simplement dire qu'on ne peut trouver de juge ou d'auxiliaire humain, mais nullement qu'il n'y ait aucun secours quelconque.

(1) In omni republicâ primum est curatio rerum divinarum. VII. *Polit.* c. 8.

la base de la société humaine et le soutien de toute autorité (1). Plutarque reconnaît que la croyance en Dieu (à sa loi et à sa puissance), est le lien et le ciment de toute société, l'appui de toute justice (2) ; « et, ajoute-t-il, je crois » qu'il serait plus facile de bâtir une ville dans » les airs, qu'il ne le serait de former ou de main- » tenir un État sans aucune espèce de reli- » gion (3). » Avec la piété envers les dieux, suivant Cicéron, disparaissent nécessairement la bonne foi, la société humaine, et la plus excellente des vertus, la justice (4). La religion et la crainte de Dieu, dit Lactance, conservent seules la société entre les hommes (5). Aussi, n'a-t-on jamais vu d'État sans quelque apparence de religion (6). Cela nous prouve encore combien est absurde l'assertion de ceux qui soutiennent

---

(1) Religio humanæ societatis fundamentum est, et magistratûs propugnaculum. *Platon*, *IV. De Republ.*

(2) Opinio de Diis est velut vinculum et coagulum omnis societatis, et justitiæ firmamentum.

(3) Faciliùs urbem condi sinè solo puto, quàm, opinione de Diis penitùs sublatâ, civitatem coïre aut constare. *Plutarque.*

(4) Pietate adversùs Deum sublatâ, fides etiam, et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur necesse est. *Cic.*

(5) Religio et timor Dei solus est qui custodit hominum inter se societatem. *Lactant.* De Ira. c. 12.

(6) Nec unquàm et usquàm respublica stetit sinè specie aliquâ religionis. *Juste Lipse.*

que la religion n'a été inventée que pour l'intérêt des grands et des puissans, ou qu'elle n'est point faite pour eux, mais seulement pour le peuple. Sans doute qu'elle est avantageuse aux princes aussi; car à qui ne le serait-elle pas, cette fille du ciel, cette bienfaitrice des hommes, ce lien tendre et sacré, qui les unit les uns aux autres, et à leur Créateur commun! La religion assure aux souverains la fidélité de leurs sujets, et cette obéissance volontaire que la contrainte ne peut jamais remplacer. Elle étouffe le crime dans son germe, et produit des vertus grandes et généreuses; elle facilite l'exécution de toutes les lois, rend superflu l'emploi de la force et de la surveillance; elle opère même là où celles-ci ne peuvent atteindre: enfin, elle inspire aux princes cette confiance, ce calme qui rend la vie douce, qui élève l'ame et la porte à des sentimens magnanimes. Mais la religion fût-elle une invention de l'homme, ce qui est impossible, les faibles y eussent trouvé leur avantage bien plus encore que les forts; parce qu'elle impose à ceux-ci le seul frein qui puisse les retenir dans les limites de la justice, tandis que pour y forcer les faibles, la crainte et les châtimens suffiraient, du moins en nombre de cas. Et si la religion, le saint respect, disons mieux, l'amour pour Dieu et sa loi, n'étaient faits que pour une classe d'hommes, au lieu d'être nécessaires à tous sans exception, il faudrait, pour

le bonheur des peuples, désirer de les voir régner précisément chez les grands et les forts, afin que, s'abstenant de toute injustice, ils se servissent de leur pouvoir pour le bien et non pour le mal.

Ainsi, nous croyons avoir assez indiqué les ressources naturelles contre l'abus de la force. Elles seraient plus que suffisantes pour le repos et le bonheur du monde, si les hommes voulaient ou savaient mieux en faire usage. Sauf le secours donné par des supérieurs, ou ce qu'on appelle la juridiction, ces ressources sont les mêmes contre les grands et les petits, contre les forts et les faibles, avec cette différence seulement, que souvent il est plus sage ou plus aisé d'employer tel moyen que tel autre; et que, par exemple, la résistance n'est pas toujours possible, ou ne suffit pas toujours. De plus (chose admirable!) la nature, dans sa généreuse bonté, a tout disposé de manière qu'à mesure que le pouvoir et la supériorité naturelle s'accroissent, l'intérêt et les motifs de commettre l'injustice diminuent proportionnellement (1). Ce n'est pas à dire que les hommes forts, et ceux doués de la puissance souveraine, ne fassent ou ne puissent jamais faire le mal, puisque de faibles particuliers même, le peuvent et le font

(1) Vid. sup. cap. XIII.

assez fréquemment, sans qu'on soit toujours en état de les en empêcher ou de s'en garantir. Une sûreté aussi complète, et qui ne puisse jamais être troublée, n'est pas le partage des mortels ici-bas; nous ne concevons pas même comment elle pourrait se concilier avec une volonté libre, et comment il y aurait des vertus, si le crime était impossible. Deux principes se disputent la possession de ce monde; tout ce qui nous est réservé, c'est de lutter sans cesse pour faire prédominer le bien, et comprimer le mal, sans jamais pouvoir l'extirper. Les injustices, en grand comme en petit, semblent même quelquefois nécessaires, soit pour punir d'autres transgressions, soit pour entretenir et ranimer chez les hommes le sentiment de la justice; car, il en est d'elle comme de tous les autres biens de la terre : ce n'est que par la privation que l'on apprend à en connaître tout le prix.

CHAPITRE XVI.

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE LES ÉTATS ET LES AUTRES RAPPORTS SOCIAUX.

I. Importance de cette question, vrai fondement de toute la science.
II. Les États ne se distinguent des autres rapports sociaux que par l'indépendance du chef, par un plus haut degré de puissance et de liberté.
III. Preuves de cette proposition, tirées de la raison, de l'expérience générale, et du langage de tous les peuples.
IV. La distinction entre les sociétés naturelles et les sociétés dites civiles, est sans fondement; et cette dernière expression est tout à fait superflue.

La nature forme, par la variété des moyens et des besoins mutuels, divers rapports sociaux entre les hommes. Dans chacun de ces rapports, elle donne nécessairement l'empire au plus fort, la dépendance ou la servitude au plus faible, c'est-à-dire, à celui qui a le plus de besoins. L'emploi de cet empire, de ce pouvoir supérieur, a pour règle une loi naturelle de justice et de charité, la même loi qui est imposée à tous les hommes. Enfin, la nature fournit assez de moyens de se garantir contre la violation de cette loi, contre

les abus de la force, sans pouvoir jamais les rendre *absolument impossibles*. Voilà ce que nous avons montré dans les chapitres précédens, et ce qu'en général on n'a pas encore nié.

Mais quelle est maintenant la différence entre les rapports ordinaires de service ou de société et les États proprement dits ; entre les sociétés *naturelles* et celles qui, dans le langage de nos écoles, sont appelées *civiles ?* Cette question est sans contredit la plus importante ; car enfin tout, dans cette science, dépend de savoir s'il faut regarder les États comme des sociétés arbitrairement formées, artificielles et distinguées de toutes les autres par leur origine et leur but ; ou bien, s'ils ne sont que le degré le plus éminent de la société naturelle ou particulière, de sorte qu'ils n'en diffèrent que comme le grand diffère du petit, le complet de l'incomplet, le tout de sa partie. Aussi, notre siècle est-il obligé de payer bien cher la faute des savans, qui n'ont pas bien résolu cette question décisive, et qui, au lieu d'asseoir les fondemens de la science sur la nature, comme sur un roc inébranlable, les ont posés sur des chimères que cette nature repousse. Car si l'on ne s'était pas constamment obstiné à voir dans les États autre chose que des rapports sociaux naturels, à imaginer au dessus de ceux-ci une société de convention, et à laquelle on donnait le nom de *civile*, les vaines théories d'un contrat social

originel, et de la délégation du pouvoir, avec l'innombrable foule d'erreurs qui en dérivent, n'auraient jamais vu le jour; on n'eût formé des plaintes que contre l'emploi illégal, mais jamais contre l'existence du pouvoir suprême (1); et toute antipathie envers la nature même des rapports sociaux, serait devenue absolument impossible. Mais ces sociétés *naturelles*, une fois admises, comme en effet l'existence n'en peut être contestée, et comme la plupart des publicistes, quoique dans l'erreur, à d'autres égards, ont été forcés de la reconnaître (2); nous n'avons plus besoin d'autre chose pour expliquer sans délibération, sans mandat, sans renonciation à la liberté privée, non-seulement l'existence et la marque distinctive des États, mais encore tous les droits et toutes les obligations qui en découlent. Nous prouverons avant tout cette différence caractéristique des États, par la raison, par l'expérience générale, et par l'accord du langage de tous les peuples.

---

(1) Ce qui aurait aussi fait plus d'effet; car il est malaisé de réfuter de pareilles raisons; elles sont mieux écoutées, et trouvent plus d'assentiment que les sophismes révolutionnaires, qui devaient nécessairement aigrir, et qui donnaient aux princes et aux républiques de justes raisons de se plaindre qu'on voulût les dépouiller de leurs droits.

(2) Vid. sup. cap. XII.

D'abord, il est aisé de découvrir, par la simple raison, que puisqu'il y a, par le seul fait de la nature, des rapports sociaux; des supérieurs et des subordonnés, des hommes libres et d'autres qui sont dans la dépendance; il doit nécessairement se trouver tôt ou tard, dans chaque réunion pareille, quelqu'un qui soit le *premier* et le *plus libre de tous*, parce qu'on ne saurait imaginer une progression à l'infini. En conséquence, le véritable état de nature renferme et *doit* renfermer, non-seulement des sociétés de divers genres (comme l'ont enseigné plusieurs auteurs), mais encore nécessairement des *États* ou des souverainetés. En effet, il ne peut en être autrement; car le pouvoir ou la supériorité, la domination et l'assujettissement, la liberté et la dépendance sont des idées relatives; elles n'indiquent point une chose en elle-même, mais seulement une relation de l'une à l'autre; de sorte qu'un homme, puissant et libre sous un rapport, peut être faible et dépendant sous un rapport différent; il règne sur d'autres hommes, à proportion qu'il leur est naturellement supérieur, et qu'il peut leur faire du bien ou du mal par la puissance dont il dispose; mais en revanche, à proportion qu'il a lui-même des besoins, il dépend de supérieurs plus éminens, qui sont en état de les satisfaire. Ainsi, le père de famille commande, il est vrai, à sa femme et à ses enfans, le maître à ses ser-

viteurs ; mais souvent l'un et l'autre servent un maître plus élevé, dont ils reçoivent à leur tour la nourriture et la protection. Le propriétaire d'une maison commande de plus à tous ceux qui l'habitent à divers titres ; mais la maison est peut-être sur le sol d'un autre, à qui elle doit une redevance, ou envers qui le propriétaire même est chargé d'obligations à certains égards. Le possesseur de fonds de terres a déjà dans sa dépendance un bien plus grand nombre d'hommes ; mais il a souvent reçu ces fonds en échange de quelques prestations réservées, ou d'une certaine obéissance ; il se peut qu'il dépende lui-même par l'effet d'engagemens de service, de promesses particulières, ou enfin seulement par sa faiblesse relative. Le chef de troupes commande à ses soldats ou à ses compagnons d'armes, le général à des armées entières ; mais il est à son tour soumis aux ordres de celui qui a pris les troupes à son service, et qui les paye de son propre bien. Le maître fait autorité pour ses écoliers et ses disciples ; il est en quelque sorte l'auteur de leurs principes et de leurs actions ; mais souvent il croit et sert lui-même un maître plus célèbre, à l'école duquel il fait profession d'appartenir, ou dont il a reçu sa doctrine. Et supposez même, ce qui est fort rare, qu'il soit indépendant, à cet égard, libre par son esprit, et n'ayant au dessus de lui que Dieu et la nature ; cependant des be-

soins physiques le mettront dans la dépendance d'autrui. Tel individu peut même réunir plusieurs de ces qualités à la fois, et régner, à divers titres, sur un grand nombre d'hommes ; mais il ne sera jamais qu'un particulier puissant, tant qu'il a un supérieur qu'il sert, et envers lequel il a des obligations à remplir (1). Toutefois cet enchaînement naturel et cette subordination nécessaire, que nous rencontrons dans le monde entier, doivent nécessairement cesser chez quelqu'individu entièrement libre, ou qui n'a plus d'autre supérieur que Dieu. Et là où l'on trouve cet *homme libre* ou indépendant, là aussi le lien social est parfait ou *couronné ;* l'État (l'être existant par lui-même), est accompli ; le *pouvoir souverain* résulte, non d'une délégation étrangère, mais de la nature même des choses. Aussi, les anciens disaient-ils avec raison dans ce sens, que les États, ainsi que tous les autres rapports sociaux, sont l'ouvrage de Dieu, et non des hommes.

L'expérience universelle nous dit-elle autre chose que ce que nous enseigne déjà la raison toute seule ? Citons-la en témoignage pour apprendre d'elle si les principes que nous venons d'exposer sont vrais ou faux. L'histoire de tous les temps et de tous les pays ne nous prouve-t-elle pas,

---

(1) Vid. sup. cap. XI.

par des milliers d'exemples, que des rapports sociaux particuliers s'élèvent au rang des États ; et que d'anciens États retombent dans la classe des sociétés privées, par cela seul que leurs chefs ont acquis ou perdu leur indépendance personnelle ? Qu'est-ce que l'histoire dite politique, sinon le récit des actions et des évènemens, par lesquels des individus ou des corporations ont acquis, consolidé ou perdu de nouveau leur souveraineté ou leur liberté complète? Et ne voyons-nous pas que, d'après l'usage universel, soit de l'antiquité, soit des temps modernes, toute réunion d'hommes, toute relation de famille ou de société, est reconnue comme État, et placée au rang des souverains, du moment où, par ses actes, elle a prouvé et maintenu son indépendance, et son affranchissement de toute autorité humaine ? A moins qu'elles ne portent ce caractère distinctif : à peine remarque-t-on ces sociétés dans l'histoire, non qu'elles n'existent pas ou n'aient aucuns droits, mais parce qu'elles sont moins éminentes, et qu'elles ne peuvent être comptées parmi les personnes libres et puissantes qui subsistent par elles-mêmes.

Considérez d'ailleurs la nature intérieure des États, comparez-les entr'eux ou avec des rapports sociaux semblables, et vous verrez qu'il n'existe absolument aucune marque caractéristique commune à tous, et qui les distingue des autres liaisons humaines, si ce n'est l'indépen-

dance qui, elle-même, ne consiste souvent que dans un degré imperceptiblement plus élevé de liberté et de puissance, de réputation et de célébrité. Entre les États et les rapports sociaux subordonnés qu'on appelle privés, soit seigneuries, soit communautés; par exemple, entre un prince ou un roi, et tout autre riche seigneur territorial; entre une république et toutes les autres communautés et corporations, il existe, presqu'à tous égards, une ressemblance si frappante, que nous avons peine à comprendre comment si peu de publicistes l'ont aperçue, ou s'ils l'ont aperçue, comment elle ne les a pas conduits à découvrir la vérité toute entière (1). Dans l'un et l'autre cas, chez le simple propriétaire foncier comme chez le prince, on trouve un *territoire*, un *domaine* séparé de tout autre,

(1) En effet, cette ressemblance n'a été que fort peu remarquée, ou du moins très-superficiellement. L'idée d'une *société civile* romaine fut toujours un obstacle à la vérité. Depuis les Romains, on n'a connu que le droit civil (le droit privé absolu), appelé en grand, *droit des gens*. Le *droit social privé* n'est exposé que d'une manière très-défectueuse et superficielle dans nos systèmes de droit naturel. Bodin dit quelques mots de cette ressemblance. De Rep. lib. I, cap. 10, *des vraies marques de souveraineté*. Mais il range parmi celles-ci une foule de pouvoirs qui appartiennent également à d'autres seigneurs. Les auteurs allemands, sur le droit public positif, se sont un peu plus approchés de la vérité générale, en plaçant le carac-

dont les diverses parties sont tantôt contiguës et tantôt dispersées ; en un mot, un pouvoir renfermé dans un cercle, au delà duquel il ne s'étend pas. Nous rencontrons déjà chez le simple propriétaire un *maître* et un peuple, avec diverses obligations réciproques, tantôt naturelles, tantôt convenues ; nous voyons *des relations hostiles ou des relations pacifiques avec des voisins ;* et, en petit, l'ensemble de tout ce qu'on appelle le droit des gens ; des *serviteurs* et des *employés*, des *habitans* et de simples *domiciliés* à des titres très-différens ; des *lois*, c'est-à-dire, des manifestations de la volonté obligatoire du maître commun, selon l'étendue de son droit et de sa puissance ; des *exceptions* à ces lois, et d'autres *faveurs* ou *dispenses ;* nous voyons la *juridiction* ou l'assistance pour faire obtenir justice, exercée tantôt en personne, tantôt par des officiers, souvent dans un degré fort éminent, et quelquefois même sans appel ; des *domaines*, et ce qu'on appelle des *droits régaliens*, c'est-à-dire, des *biens* et des *revenus seigneuriaux* de divers genres, parfaitement

---

tère de la souveraineté dans le droit de faire la guerre et la paix, de donner des lois, et d'établir des impôts. Mais nous prouverons que les deux premiers de ces droits sont également exercés par des hommes qui ne sont pas souverains ; et que celui, au contraire, d'établir arbitrairement des impôts n'appartient pas même aux princes.

semblables

semblables à ceux des princes ; une *administration* régulière de ces *biens* ou de ces *finances ;* plusieurs *établissemens de charité*, des fondations ouvertes ou consacrées à l'avantage et à la commodité des habitans, sans leur appartenir en propre, etc. ; enfin, chez le simple propriétaire foncier, la puissance et l'autorité qui en découlent, sont *héréditaires* et *aliénables*, tout comme dans les maisons souveraines, et souvent d'après les mêmes lois de succession. Que manque-t-il à la seigneurie particulière pour devenir principauté, si ce n'est l'indépendance ? Ou bien, si l'on considère ce rapport en lui-même, n'est-il pas déjà un État, mais un État petit et moins puissant, renfermé dans un autre plus considérable ? De même aussi, nous trouvons dans chaque ville, dans chaque corporation l'image parfaite d'une république ; nous y voyons une association entre des *hommes égaux*, produite tantôt par une cause et tantôt par une autre ; un *but commun*, des *droits égaux*, des *charges égales* pour tous les membres de la communauté ; une certaine *constitution*, soit naturelle, soit positive de la *chose publique ;* des admissions dans la société, ou des exclusions ; des assemblées, qui représentent la communauté, ou bien exercent seulement des fonctions déterminées ; des *propriétés communes ;* et, au moyen de celles-ci, un *territoire commun*, dans les limites duquel la corporation

exerce sur des personnes et sur des choses une autorité collective absolument semblable à celle des seigneurs individuels. Ajoutez à tout cela l'indépendance, et vous aurez accompli la république. Or, la même ressemblance se trouve de nouveau, quoique sur une échelle encore plus petite, dans chaque père de famille, dans chaque commune rurale. Ce n'est ni la grandeur du territoire, ni la multitude des habitans qui constitue la souveraineté (1); car personne ne peut déterminer l'étendue de terrain, ou le nombre de sujets nécessaires pour former un État; souvent de petites sociétés sont libres, tandis que de plus considérables ont un maître.

---

(1) Bien que les philosophes veuillent toujours entendre par le mot *peuple*, comme par le latin *populus*, une corporation, un corps de citoyens: il ne signifie cependant autre chose qu'un rassemblement d'hommes qui en servent un autre, ou qui sont dans sa dépendance; en un mot, une *suite* ou un *cortége*. Dans ma patrie, chaque paysan dit encore *mon peuple* (mein Volk), en parlant de ses enfans, de ses domestiques, de ses ouvriers. Dans les pays vignobles, on appelle *peuple d'automne*, peuple vendangeur (Herbstvolk), les vignerons et tous ceux qui sont employés ou payés pour la récolte de la vendange. C'est ainsi que nous disons *peuple domestique* (Hausvolk), pour désigner les serviteurs et autres habitans d'une maison; *peuple de table* (Fischvolk), *peuple de guerre* (Kriegsvolk), c'est-à-dire, les soldats; *table de maître* (Herrentisch); *table du peuple* (Volkstisch), c'est-à-dire, table des domestiques. Dans *Justin*, liv. X, chap. 1 et 6, les cin-

La souveraineté ne consiste pas non plus en certains pouvoirs exclusifs, soit isolés, soit réunis; car il n'existe, ainsi que nous le prouverons bientôt, aucun droit dit de souveraineté ou de majesté, qui ne puisse également être exercé, et qui ne le soit souvent par des particuliers dans un cercle plus étroit; ou enfin, dont l'exercice légitime trouve d'autres obstacles que le défaut d'occasions et de moyens : Mais, d'après la raison comme d'après l'histoire, la souveraineté consiste uniquement dans *l'indépendance*, dans la circonstance fortuite de n'avoir au dessus de soi aucun supérieur humain, et de ne devoir compte de ses actions qu'à Dieu seul (1).

Il y a plus : cette indépendance a même, par l'effet de la diversité, des forces, et, par les conventions mutuelles des princes les uns avec les autres, des degrés et des nuances tellement imperceptibles, que, si l'on fait abstraction des titres consacrés par l'usage, il devient presqu'impossible de marquer le vrai point de sépa-

---

quante fils d'Artaxerxès sont appelés *un grand peuple*. Niobé donnait le nom de *peuple* à ses quatorze enfans. *Ovide*, Métam. liv. VI, v. 197. Nous voyons le patriarche Jacob *partager en deux troupes le peuple qui était avec lui*. Gen. XXXII, 7. *Jacob vint donc à Luza, etc. avec tout le peuple qui l'accompagnait*. Gen. XXXV, 6, etc.

(1) *Potestas summa*, dit Grotius, *illa dicitur, cujus actus alteri non subsunt, ita ut voluntatis humanæ arbitrio irriti possint reddi*. J. b. et p. L. I, c. 3, § 7.

ration entre un prince et un vassal opulent et puissant (1), entre une république et une corporation particulière; tout se réduit à une certaine coutume ou à une certaine courtoisie, à une notoriété et à une renommée accidentelles; la véritable différence est bien plus dans les mots que dans les choses, de manière qu'on arrive aussi par cette route à découvrir, dans son ensemble, cette grande vérité : que tout ce que nous appelons États et sociétés civiles, n'est autre chose qu'une progression insensible et non interrompue de fortunes inégales, un agrégat infiniment compliqué de besoins réciproques et de conventions particulières; que tout homme est naturellement entouré d'inférieurs, de supérieurs et d'égaux; qu'il règne sur les uns, obéit à d'autres, et conserve une parité de droits avec les troisièmes (2); enfin, qu'en dernière analyse, Dieu *seul* est l'unique maître, et que nous sommes tous son peuple, puisque les plus forts d'entre nous n'ont

---

(1) Bodin, dans son ouvrage de la république, prétendait, par exemple, que Charles-Quint lui-même, quoique faisant toujours la guerre à François I, n'était pas un souverain, parce qu'il tenait toutes ses possessions en fief, ou de l'empereur ou de l'église.

(2) Cette remarque importante est due à une objection qu'on m'a faite, et qui consistait à dire qu'il y avait même des rois qui n'étaient pas entièrement indépendans. En effet, cela s'est vu dans tous les temps aussi bien que dans le nôtre. Mais cette objection même confirme et met encore dans

reçu leur pouvoir que du souverain Seigneur, de l'Auteur même de la nature, qui le donne et le retire, qui distribue les forces et les biens de la fortune, et qui, par conséquent, établit les royaumes et les transfère.

Enfin, le langage de tous les pays et de tous les peuples, exception faite seulement de celui qui s'est glissé, à l'aide du droit romain, dans nos livres et dans nos écoles, est d'accord avec ces principes et cette expérience générale. Ce

---

un plus grand jour les vrais principes; car c'est le propre de la vérité, que toute objection apparente lui donne un nouveau lustre, se change en preuve, et fixe les regards sur quelques points qui étaient demeurés dans l'obscurité. Tout est état de nature, enchaînement mutuel et infiniment varié des hommes entr'eux; il n'y a rien d'absolument isolé sur la terre; aucun homme n'est totalement indépendant; toujours l'un a besoin de l'autre. Les bornes seules de notre intelligence nous forcent à chercher certains points de repos, à admettre quelque part une liberté ou une indépendance complète, quand même elle ne serait qu'apparente. (Nous éprouvons une grande satisfaction de nous être rencontrés dans cette manière de penser avec un écrivain aussi éloquent que profond, M. l'abbé de la Mennais, qui depuis, en 1820, s'exprimait ainsi à cet égard: « Tout être créé dépend nécessairement de son auteur; il » dépend des autres êtres avec lesquels il a des rapports; » il dépend de tout ce qui est, parce qu'il n'existe rien » d'isolé, et qu'une mutuelle communication, un mutuel » assujettissement entretient l'harmonie dans le magni» fique ensemble des œuvres de Dieu. » *Défenseur*, t. III, n.° 7, p. 279, *de la liberté*).

langage universel est toujours pour nous une autorité infiniment instructive, parce que ces signes, simples et non délibérés, mais nés, sans le secours de l'art, de la vue immédiate des objets, retracent fidèlement l'image de la nature, et ne sont autre chose que le témoignage unanime du genre humain (1).

Le mot seul d'*État*, qui, dans sa force primitive, désigne quelque chose de stable, d'existant par soi-même et pour soi-même, aurait dû faire découvrir la vérité. Toute notre terminologie, prétendue scientifique, qui établit une différence essentielle entre l'état de nature et l'état civil, entre les sociétés naturelles et les sociétés politiques ; qui parle sans cesse d'une réunion d'hommes, par suite d'une délibération, et d'un contrat social ; de fins de l'État, de constitutions arbitraires, de délégation de pou-

---

(1) Combien de choses ne pourrait-on pas apprendre du langage vulgaire, si on y faisait plus d'attention, si on ne le méprisait pas avec tant d'orgueil ! Nous reviendrons souvent sur cette remarque. Ce n'est pas seulement pour les actions et leurs règles, mais souvent aussi pour les faits et la nature des choses qu'il est vrai de dire : *Vox populi, vox Dei ;* seulement il est clair que par *vox populi*, il ne faut pas entendre la voix des factions emportées, mais le jugement universel et indélibéré des hommes en état de calme ; non pas une opinion répétée, comme une leçon, mais une opinion unanimement et spontanément prononcée partout.

voirs, d'aliénation de liberté, etc.; toutes ces expressions ou locutions étaient inconnues à l'antiquité, comme, de nos jours encore, elles le sont au monde entier, les écoles seules exceptées. Les sages Hébreux ne donnent aux souverains d'autres titres que ceux de *seigneurs*, de *grands*, de *puissans*, de *forts*, de *supérieurs*, etc. Le nom même de *roi* est souvent appliqué dans les livres saints à de simples seigneurs, à des patriarches, à des propriétaires fonciers; et pour en distinguer les autres rois, on les appelle seulement *grands rois* (1). C'est ainsi que de nos jours encore, nous parlons de grands et de petits seigneurs, et que, dans son langage ordinaire, le peuple n'appelle un roi ou un prince qu'un grand seigneur, comme pour exprimer qu'il ne se distingue des autres seigneurs que par un pouvoir plus étendu, ou par son indépendance. Dans toutes les langues, les dénominations des princes sont empruntées, non d'un but quelconque, mais uniquement de l'idée d'un pouvoir supérieur, ou bien de la qualité de père de famille, de propriétaire, ou de chef d'armée. Le mot hébreu *Abimeleck*, signifie *mon père le roi*. En général l'hébreu *Meleck* et l'arabe *Malikon*

---

(1) Nabuchodonosor, le grand roi, *Judith*, III. Magnificatus est Salomon super omnes reges; exercuit etiam potestatem super cunctos reges à flumine Euphrate, etc. 2, *Paral.* 18, 24, 26.

(roi, dominateur), dérivent du verbe *malaka*, dont le sens est : *il possède une propriété*, *il possède en propre*, surtout des terres. *Abram* veut dire père élevé, *Abraham*, père d'une grande multitude ; *Saraï*, ma princesse, *Sara*, princesse. Les deux grands magistrats de Carthage portaient le nom de *Suffètes* (ou *Sophètes*), c'est-à-dire, *les hommes élevés*, *ceux qui siégent plus haut* (1). *Darius* indique celui qui arrête, celui qui contraint ; *Xerxès*, le belliqueux ; *Artaxerxès*, le grand guerrier ; *Alfred*, le pacificateur. L'expression persanne *Sultan*, vient du syriaque *Salatha*, et ne veut dire autre chose que *posséder du pouvoir*, *de l'autorité*. *Schah* signifie *seigneur*, et *Padischa*, *grand seigneur*, titre que l'empereur de Turquie porte encore aujourd'hui. Les Grecs se servaient des mots Βασιλεὺς dérivant de Βάσις λαȣ̃, la base ou la source dont le peuple est sorti ; *dynaste*, tiré de δύναμις, force, pouvoir, et désignant un seigneur puissant ; le terme même de *despote*, aujourd'hui devenu si odieux, n'exprimait autre chose qu'un père ou un chef de famille (2). Les

---

(1) Soirées de St-Pétersbourg, par M. de Maistre, t. I, pag. 137.

(2) *Despotès*, *herus*, *patronus* ; *despoina*, *hera*, *patrona*, opposés à *therapôn* ou *therapeutès*, *famulus*, *servus*. De là encore le mot *hospodar*. Dans un des chapitres suivans, nous parlerons de l'origine de son odieuse acception secondaire.

mots latins *princeps* (le premier, le plus élevé); *dominus* (le maître d'une maison); *pater familias* indiquent le même rapport; *rex* (celui qui régit), signifiait le chef d'une troupe qui lui appartient en propre, d'après l'idée de troupeau; *imperator*, au contraire, se rapporte à la charge républicaine de général en chef, qualité qui constituait l'essence des premiers Césars, et qu'on a depuis faussement appliquée à d'autres princes qui n'avaient jamais usurpé sur une république, et qui commandaient leurs propres troupes, et non celles d'autrui. Les rois des Huns portaient le titre de *Tanshu*, fils de Dieu, ou *Tschemliko Tanshu*, fils de Dieu et de la terre, seigneur par la puissance du soleil et de la lune (1); expression d'une enflure orientale, qui, après tout, ne désigne autre chose qu'un homme qui tient de l'Auteur de la nature un pouvoir étendu, un homme puissant. C'est dans le même sens qu'Homère, ayant égard à l'origine du pouvoir, appelle les rois διοτρεφεις, *nourrissons de Jupiter*, et le mot *Nabuchodonosor* signifie *le dominateur*, *qui tire du ciel son origine*. Le nom de *Balthes*, porté par une dynastie des Ostro-Goths, veut dire *les plus éminens*, *les hardis* (2). Chez les péruviens, *Inca* est synonyme de *seigneur*, et *capac*, autre mot

---

(1) Jean de Muller, *Hist. univ.*, tom. I, pag. 504.
(2) Hurter, *Hist. du roi Théodoric*.

qui précède ordinairement celui-là, veut dire *riche* et *puissant*, surtout par les vertus et les armes (1). En allemand, les dénominations des princes se rapportent également à l'idée d'un pouvoir supérieur. Tels sont, par exemple, les mots *furst* ou *first*, le premier, celui qui est au dessus de tous les autres, le plus éminent (non qu'on l'ait fait tel, mais parce qu'il l'est de lui-même) (2); *potentat*, du latin *potens*, puissant; *macht* (puissance), employé souvent tout seul pour désigner des États considérables; *kõnig* ou *kõnnig* (roi), du verbe *kõnnen*, pouvoir; aussi, dans tous les jeux, donne-t-on le nom de roi au plus fort et au plus puissant. Toutes les autres langues offriront certainement les mêmes étymologies, ou du moins des étymologies semblables. La langue allemande, à qui la facile composition des mots donne, comme au grec, tant de richesses et de précision, a de plus l'avantage particulier d'exprimer, d'une manière très-instructive, la gradation et les diverses espèces de l'autorité, depuis le simple *maître* jusqu'au prince. On y dit *herr* tout court, maître ou seigneur; *hausherr*, maître de maison ou seigneur domestique;

---

(1) Garcilasso de la Vega, *Hist. des Incas*, liv. I. chap. 24 et 26.

(2) On sait que le mot *first* se dit encore du comble d'un toit.

grundherr, seigneur foncier; *lehenherr*, seigneur féodal; *freiherr*, seigneur libre; *landesherr*, seigneur territorial; *schutzherr*, seigneur qui protége (protecteur, patron, avoué); *feldherr* ou *kriegsherr*, seigneur de camp ou de guerre (général); *schiffherr*, seigneur ou patron de vaisseau; *geistlicher herr*, seigneur spirituel, etc. Et si l'on avait seulement fait plus d'attention à ce langage profond, et puisé dans la nature des choses, la doctrine sur les États et tout le droit public, auraient depuis long-temps pris une meilleure forme, et se trouveraient d'accord avec la raison et l'expérience. *Herr* (*hehr*, en bas allemand), n'indique autre chose qu'un supérieur, l'opposé de serviteur; *hausherr*, le propriétaire d'une maison, dans son rapport avec ceux qui l'habitent à divers titres; *grundherr*, celui qui possède un fonds de terre quelconque, et qui, à cet égard, commande à ceux qu'il a sous lui; on le nomme *seigneur libre* (freiherr), lorsque le fonds est sa propriété absolue et entière, et non point un fief; le *seigneur du pays* ou *territorial* (*landesherr*), ou le souverain, ne se distingue du propriétaire foncier, que par l'étendue de ses possessions, et par des liaisons plus variées. Le patronage (*schutzherrschaft*), au contraire ne repose pas sur la propriété foncière, mais sur un contrat par lequel le faible s'est engagé à remplir certains devoirs envers le plus fort,

lequel, en échange, lui promet de le protéger dans tous ses autres droits. L'autorité du général (*feldherr*) n'est point attachée à tel ou tel sol, mais au commandement d'une troupe qu'il a levée à ses frais, ou qui lui a été confiée ; aussi exerce-t-il cette autorité en pleine campagne, partout où ses soldats se trouvent. On nomme *maître* ou *patron de vaisseau* (*schiffherr*, *schiffpatron*), le propriétaire d'un navire, qui exerce sur le vaisseau, sur les matelots et sur les passagers une autorité aussi illimitée, que jamais prince sur ses sujets ; et cela, par la seule raison que le vaisseau lui appartient, que lui seul a le droit d'ordonner tout ce qui est nécessaire pour sa conservation ; et que ceux qui veulent en profiter, doivent naturellement se soumettre aux conditions qu'il leur impose. Enfin, le *seigneur spirituel* (*geistlicherherr*), est celui qui, au moyen d'une doctrine religieuse, règne sur les esprits, et dirige les volontés d'après les principes qu'il enseigne. Tous ces différens seigneurs ou supérieurs naturels, avec les combinaisons qu'ils admettent, seraient autant de princes ou de souverains, et le rapport qui unit leurs subordonnés à eux, porterait le nom d'État, s'ils étaient eux-mêmes indépendans. Toutefois nous montrerons que cette indépendance ne peut commencer que chez les propriétaires fonciers, quoiqu'ils n'en jouissent pas tous, et qu'il faut, par conséquent, chercher parmi eux les premiers princes et les premiers États.

Ainsi, la raison, l'expérience et le langage ou l'autorité de tous les hommes, se réunissent pour prouver que la différence entre les États et les autres rapports sociaux est dans l'indépendance seulement, ou dans un plus haut degré de pouvoir ou de liberté. Nous démontrons que la chose doit être ainsi, et qu'il est impossible qu'elle soit autrement; que de plus, elle est réellement ainsi partout; et enfin, qu'elle est regardée et attestée comme telle par tous les hommes doués de la saine raison. Quel autre caractère de vérité pourrait-on exiger encore? De là, il résulte donc aussi que la distinction, toujours reproduite dans les corps de doctrine actuellement accrédités, entre la société *civile*, et tout autre société *naturelle*, est sans fondement; que rien ne lui correspond dans tout ce qui existe, et que la première de ces deux expressions est même tout à fait superflue. Car, ce que nous appelons société civile, n'est autre chose que la sommité de toute société naturelle. De même que les autres rapports de service ou de société, les États n'ont point été non plus créés par la raison, ou par suite d'une délibération collective, mais les uns et les autres sont formés par la nature. Ils ont la même origine et les mêmes qualités. Tous sont régis par le même droit naturel, la même loi de justice et de bienveillance mutuelle, quoique les formes et les dénominations varient quelquefois. L'indépendance

qui arrive par surcroît, et qui consomme l'état ou le rapport social souverain, ne change pas non plus le but qu'avait le rapport privé ; ils ne se distinguent l'un de l'autre, que comme ce qui est grand de ce qui est petit, ce qui est parfait de ce qui ne l'est pas, ce qui se soutient par soi-même de ce qui a encore besoin d'un appui. Il est même à désirer que cette expression de *société civile*, qui s'est glissée du langage des Romains dans le nôtre, soit bientôt bannie entièrement de la science ; car, de même qu'elle a été, avec ses conséquences, la source d'innombrables erreurs, qu'elle a la première mis la confusion dans les idées, et insensiblement conduit les esprits à considérer tous les États, toutes les relations sociales, comme des corporations de citoyens proprement dites, ou à leur donner cette forme, ou du moins à les juger d'après ce prétendu modèle : de même aussi l'attachement obstiné à ces fausses locutions, est seul cause que les meilleurs esprits, ceux qui d'ailleurs s'approchent le plus de la vérité, et qui souvent la reconnaissent en passant, ne savent néanmoins jamais s'y arrêter ; mais qu'eux-mêmes, entraînés par les formes du langage, ils retombent sans cesse dans l'erreur opposée, ce dont même les écrivains modernes les plus distingués nous fourniraient, au besoin, des preuves frappantes.

CHAPITRE XVII.

DÉFINITION DES ÉTATS EN GÉNÉRAL ET DE LEUR FIN.

I. Critique des définitions fausses données jusqu'ici.
II. Les États ne sont autre chose que des réunions d'hommes accomplies et parfaites, des rapports de service ou de communauté indépendans.
III. Comme tels, ils n'ont aucun but, ou n'en ont pas d'autre que le rapport particulier dont ils sont sortis.

Dès que les États ne sont que le degré le plus élevé des rapports naturels de service ou de communauté, autrement appelés relations privées ; dès qu'ils ne se distinguent de ceux-ci que par l'indépendance, ou par le pouvoir et la liberté supérieure de leur chef; ils ne sont donc pas, comme les définissent la plupart des publicistes, des *établissemens publics pour la défense des droits*, des *associations de citoyens*, des *communautés* ou *sociétés arbitrairement formées* pour le maintien de la justice extérieure, pour la garantie des droits de l'homme, pour la réalisation des droits primordiaux, ou pour tout autre but semblable. Mais ils sont uniquement des *liens sociaux indépendans*, c'est-à-dire,

subsistant par eux-mêmes et pour eux-mêmes ; des *réunions d'hommes accomplies et parfaites*, des *relations de service* ou de *communauté indépendantes*, définition dont l'exactitude est prouvée par le chapitre précédent. Il serait inutile et fatigant de reproduire ici toutes les prétendues définitions de l'État qu'on trouve dans nos livres de philosophie et de jurisprudence. Nous n'en citerons que quelques-unes. Bodin appelait l'État *un droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine*. De la République, liv. I, chap. I. Mais il y a ici beaucoup d'expressions inexactes : car d'abord on peut bien désirer et même exiger que tout gouvernement soit juste ; mais un État qui agit injustement est aussi un État, tout comme un homme pervers ne laisse pas d'être un homme. En second lieu, on ne gouverne point ce qui est *commun* à plusieurs familles, mais seulement ce qui appartient au prince, au pouvoir souverain lui-même. Enfin, il eût fallu expliquer en quoi consiste la puissance *souveraine*, attendu que c'est elle, et elle seule qui constitue l'essence d'un État. Grotius définit la société civile : *Cœtus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causâ sociatus* (1). Cette définition copiée,

---

(1) *De jure*. B. et p. L. I, c. 1, § 14.

au

au changement près d'un petit nombre d'expressions, par la plupart des publicistes modernes(1), vaudrait mieux, si elle se réduisait à ces mots : *cœtus perfectus hominum.* Car d'abord un État n'est pas uniquement composé d'hommes libres, du moins si, par ce mot, on n'entend que des hommes puissans et indépendans : il est, au contraire, une réunion complète d'hommes libres et d'hommes dépendans. En second lieu, nous montrerons tout à l'heure, qu'il n'a pas non plus été *créé* en vue de la justice, ni de l'utilité commune, quoique l'une et l'autre puissent très-bien, et doivent même s'y rencontrer. Aussi la plupart des philosophes qui ont paru depuis cette époque ont-ils retranché de cette définition les mots *utilité commune*, parce que cette idée est en effet très-vague, et sert de prétexte aux plus grands abus. Pour nous, nous avons déjà prouvé, et nous prouverons encore plus

---

(1) *Civitas*, dit Pufendorf, *est persona moralis composita, cujus voluntas ex plurium pactis implicita et unita pro voluntate civium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem uti possit.* J. n. et g. L. VII, § 14. Cela est entièrement faux d'après notre conviction.

Civitas est persona una, cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum omnium ut singulorum. Hobbes. Définition digne de ce sophiste, et absolument synonyme avec ce que les modernes appellent *l'organe de la volonté générale.*

clairement, que la justice (quoiqu'elle soit, avec la bienveillance mutuelle, le besoin le plus universel des hommes), ou même le maintien de la justice, ne peut être la fin proprement dite des États, parce qu'on ne fait point de conventions, et qu'on ne forme point de sociétés pour des choses qui s'entendent d'elles-mêmes, et qu'une loi innée oblige chacun à observer, indépendamment de tout pacte; et parce que tous les moyens de faire respecter la justice, lors même qu'on voudrait les restreindre aux lois positives, aux jugemens et aux punitions, existent déjà dans chaque société naturelle. Selon Kant, l'État est simplement « la réunion d'un nombre d'hommes » d'après des lois de justice (1). » Définition pitoyable, avec laquelle tout corps de métier, toute troupe de comédiens, etc., seraient aussi un État, car les membres qui les composent sont aussi réunis suivant les lois du droit naturel. Que si, au contraire, Kant a eu l'intention de dire que cette réunion s'est faite *en vue* des lois de justice, et *uniquement pour elles*, alors cette assertion est également fausse, et des États et des autres liaisons humaines.

Nous passons sous silence une foule d'autres définitions semblables, auxquelles, sous des expressions différentes, la même idée fausse sert

---

(1) Elém. Métaph. de Jurispr., p. 164.

toujours de base : et quant à ces descriptions boursoufflées et inintelligibles, à ces avortons d'une imagination déréglée qu'on rencontre dans les ouvrages les plus récens, nous en parlerons moins encore, parce qu'il est impossible de les lire sans dégoût (1). Ces définitions ont toutes

---

(1) M. Bensen, par exemple, professeur à Erlangen, s'exprimait ainsi, en 1798 : « L'État est cette société libre,
» commandée par la *raison*, nécessaire par les disposi-
» tions *toutes particulières* de l'homme, et pourvue d'un
» pouvoir public, pour assurer et avancer *le but de l'hu-
» manité*. Un pareil État, dit-il, diffère de toutes les
» autres sociétés, en ce que celles-ci ne peuvent se pro-
» poser aucun but qui soit contraire au sien, ou qui y
» porte obstacle. » *Science politique*, tom. I, § 40. Puis il ajoute que le *progrès des lumières* et la *moralité* constituent le *but de l'humanité*. Or, quand on réfléchit que l'ordre des illuminés seul prétendait avoir pour but le progrès des lumières et la moralité, et qu'il soutenait en même temps que les Etats ne devaient être que *status in statu*, et ne rien faire de contraire à son but (vid. sup. cap. VII, p. 161 et 162) ; il est clair que, d'après cette définition, on ne doit entendre par l'*État* autre chose que l'ordre des illuminés. Celui qui trouvera un autre sens à tout ce galimathias : *erit mihi magnus Apollo*.

Suivant *Seckendorf*, « l'Etat est cette société rationnelle
» réunie pour former une *force unique*, liée par un droit
» positif, et *vivant* pour tous ses membres, sous la condition
» de l'exclusion de tout autre société également fondée sur
» des droits positifs. » *Politique philos.*, p. 37. Dans un livre élémentaire tout récent, l'Etat est encore appelé *une réunion organique d'hommes, qui a pour but la libre représentation de l'humanité*. Wendt. Jurispr. philos. p. 142.

le vice de supposer aux États un dessein commun et imaginaire, tandis que ces mêmes États n'ont, comme tels, aucun but; et qu'après tout, il ne faudrait pas déduire leur définition d'une fin qui peut varier, et varie en effet, mais uniquement de l'attribut de l'indépendance commun à tous les États sans exception. De plus, elles pèchent à la fois par l'excès et par le défaut; elles sont, d'une part, trop étendues, puisqu'elles s'appliquent à une foule de sociétés, qui ne sont pas des États; de l'autre, trop restreintes, puisqu'elles n'ont pas le caractère essentiel et distinctif des États, savoir, l'indépendance.

Au reste, il est aussi divertissant qu'instructif, d'un côté, de considérer combien les philosophes modernes sont incertains et flottans, lorsqu'il faut déterminer le *but de l'État*, et, de l'autre, de reconnaître la cause de cette infinie diversité d'opinions. De même qu'ils ignorent, *par qui* a dû être fondée leur réunion civile, leur association politique (1), de même aussi ils ne savent pas *pourquoi* elle l'aurait été. L'un adopte pour but de l'État la *loi de justice*, comme s'il n'en eût existé aucune auparavant, ou qu'il n'y eût eu rien autre chose à faire au monde, que de fabriquer des codes et de juger

(1) Vid. sup., pag. 361 et suiv.

des procès. Un second le voit dans le *bien public* ou la félicité générale, chose sur laquelle chacun a ses idées particulières, et que les premiers regardent comme le prétexte de toutes les injustices, et la source la plus féconde des maux de l'humanité. Un troisième le trouve dans la *population*, dans la multiplication indéfinie de l'espèce humaine, en sorte qu'il ne faudrait s'occuper qu'à bâtir des villes, et, qu'en dernière analyse, il ne pourrait plus exister ni animaux ni plantes, conséquemment aussi, point d'hommes sur la terre (1). Un quatrième place l'objet de la société civile dans *l'agriculture*, comme si l'on ne pouvait ni conduire une charrue, ni récolter les fruits de la terre, sans un corps factice de citoyens; suivant un cinquième, c'est le progrès *des lumières et la moralité*, de manière que tous les souverains ne devraient plus être que des prêtres, des chefs de sectes, et des maîtres d'écoles; et, chose remarquable, cette opinion fut précisément prêchée par ceux qui ne voulaient d'ailleurs souffrir ni prêtres ni église, ou qui prétendaient les remplacer par leurs associations ténébreuses. Selon un sixième, la fin de l'État serait *la dignité de l'homme* ou de *l'humanité;* deux expressions

---

(1) On sait que Sonnenfels est le chef de cette ridicule école.

qui, dans leur acception moderne, n'indiquent que l'absence de tout supérieur, l'éducation prétendue libérale, la formation de tout homme à l'indépendance absolue ; de sorte que le dessein d'un lien social serait la destruction même de tous les liens sociaux. Enfin, si l'on en croit un septième, l'État doit avoir pour but *de donner à l'individu le caractère de l'espèce*, phrase à prétention et ridicule, dont l'unique sens était, qu'il fallait renoncer à tout ce qui est individuel, pour n'être plus citoyen de tel ou tel pays, mais seulement *homme*, ce qui est précisément le contraire d'une société, laquelle produit toujours quelque chose de propre et de particulier (1). D'autres, fatigués du bavardage éternel et exclusif sur la sûreté, et moins bornés dans leurs vues que les simples jurisconsultes, font consister le but de l'État dans la *sûreté*, le *bien-être* et la *civilisation* tout ensemble, ce qui,

---

(1) Les trois dernières fins prétendues de l'État, c'est-à-dire, le progrès des lumières et de la moralité ; la dignité de l'homme ou de l'humanité, et l'extension de l'individu à l'espèce, sortent d'une même école, et reproduisent seulement sous d'autres mots, sous un autre voile, la même idée fantastique. Car, par le progrès des *lumières*, on n'entendait que l'ensemble des doctrines dirigées contre tous les supérieurs spirituels et temporels ; et la *moralité* consistait, suivant la définition des illuminés, dans l'art de rendre les peuples majeurs, et les princes inutiles. Voyez ci-dessus, p. 165.

traduit en langue ancienne, comprend la nourriture, la protection et l'instruction. Il est vrai que ce sont là trois grands besoins de l'homme ; nul doute que ce ne soit en partie pour y pourvoir qu'il entre dans des rapports de service ou de communauté, et qu'il s'assujettit à ses semblables ; mais de simples liaisons privées suffisent pour obtenir ces avantages ; et puisqu'ils ne forment point l'objet exclusif des soins des princes ou des chefs de l'État, ils ne sont donc pas non plus la raison des sociétés souveraines, envisagées dans cette qualité. Toutes ces opinions si diverses sont provenues, et proviennent encore aujourd'hui de la fausse idée d'un contrat social, idée qui est la racine de toutes les autres erreurs politiques. Car, dès qu'au lieu de voir dans les États un produit de la nature, ou simplement la sommité des autres liaisons sociales, on croit y voir un établissement de création arbitraire, et surtout une association de *citoyens*, qui pourrait tout aussi bien ne pas exister (1) : il faut nécessairement assigner un dessein à l'acte imaginaire d'association ; et comme, à cet égard encore, il n'existe aucun document, chacun peut trouver

---

(1) Schlœzer, professeur à Gœttingen, disait que les hommes ont imaginé les Etats comme ils ont imaginé des sociétés d'assurance contre les incendies. Mais d'où vient donc qu'on trouve partout des Etats, et non point partout des caisses d'assurances contre les incendies ?

ce but où il veut, chacun se croit autorisé à mettre en avant son idée favorite. Mais la vérité est que les États, considérés comme tels, n'ont, à proprement parler, aucun dessein, ou du moins aucun dessein commun à tous, précisément parce qu'ils ne diffèrent des autres relations sociales naturelles que par le degré. D'un autre côté, on ne peut pas dire que ces relations privées n'aient aucun but. Car, dans tout rapport seigneurial, dans un ensemble de contrats de services, ou tacites ou formels, chacun, en se mettant dans la dépendance d'un autre, ou en lui promettant obéissance, se propose de satisfaire un besoin, conséquemment de retirer un avantage, mais cet avantage n'est point le même pour tous. L'un, par exemple, demande simplement la nourriture ou une vie plus commode; un autre, la protection; un troisième, l'instruction. Souvent on cherche plusieurs de ces objets en même temps, de manière cependant à ce que l'un d'eux soit plus marqué que les autres, que tantôt l'un, tantôt l'autre soit le but originel et principal.

Il n'existe donc pas de *fin commune*, mais seulement une foule *de fins ou de vues particulières* très-diverses, qui peuvent toutes se réduire à la *vie* et à *ses commodités* (vita et vita grata), selon les désirs de chacun. Quant à l'autre espèce de rapports sociaux, savoir les associations proprement dites, les communautés

ou corporations : elles ont sans doute un but égal pour tous, qui, comme nous le ferons voir en son temps, résulte d'un besoin commun; tantôt ce sera la sûreté contre des étrangers, tantôt la liberté du commerce, tantôt l'administration de propriétés communes, et d'autres fois, comme dans certains ordres religieux ou politiques, l'accomplissement de vœux communs, etc. : ce but, par conséquent, n'est pas le même dans toutes les sociétés. Or, si ces seigneuries ou ces corporations deviennent quelquefois puissantes et libres, et prennent place parmi les États : cela ne leur donne point un nouveau but, et ne change point celui qu'elles avaient auparavant, mais leur procure seulement plus de moyens de l'atteindre. L'indépendance qui les élève au rang des États, n'est qu'une puissance supérieure, une gloire, une fortune, qui les distingue d'autres seigneuries, d'autres corporations; et c'est aussi pourquoi leurs noms ne se rapportent jamais à un objet ou à une fonction quelconque, mais seulement à l'idée d'une puissance supérieure. Au reste, la nature conduit ordinairement elle-même les hommes dans les relations sociales : et s'il n'est pas téméraire de vouloir deviner le dessein immédiat qu'elle se propose en les formant, ce dessein, à en juger par les résultats, n'a pu être que de dompter les penchans déréglés des hommes, et de leur rendre la vie douce et

agréable, au moyen de l'amour mutuel et de l'assistance réciproque. Tout ce qu'on peut ajouter de plus : sûreté des droits ou véritable paix ; jouissances plus nombreuses, plus variées, ou ce qu'on appelle bonheur ; culture de l'esprit et des mœurs ; tout cela résulte naturellement, ou peut du moins résulter de la vie sociale, de l'émulation réciproque et des besoins mutuels des hommes. Ce sont des avantages accessoires que la société procure, et que souvent aussi elle ne procure pas (1), tandis qu'au contraire le but immédiat, ou l'avantage particulier que chacun cherche dans une liaison sociale, y trouve presque toujours son entier accomplissement.

---

(1) On lit dans les notes sur Pufendorf, *J. n. et g.*, liv. II, c. 2, p. 154, édit. de Francfort, 1744, des considérations remarquables et très-instructives, tendantes à prouver combien peu le but de la sûreté est atteint dans ce qu'on appelle les Etats, ou seulement les grandes sociétés humaines. En effet, plus les relations des hommes sont fréquentes et intimes, plus il y a de chocs, et par conséquent d'offenses à craindre. La sûreté serait souvent plus grande dans la solitude ou dans l'isolement, si l'on y pouvait vivre ; et la sûreté parfaite n'existe que dans le tombeau.

CHAPITRE XVIII.

DÉFINITION PARTICULIÈRE D'UN PRINCE ET D'UNE RÉPUBLIQUE.

I. Un prince est un seigneur indépendant qui commande à d'autres, et n'est lui-même au service de personne. Une république est une corporation indépendante.
II. Preuves de cette définition, par l'expérience universelle, et par des autorités.
III. Comment ces vérités ont été obscurcies de nos jours par l'adoption d'un langage faux substitué à dessein au véritable.

Selon la théorie politique, qui a régné jusqu'ici dans les écoles, il faudrait donner le nom de roi ou de prince à celui qui fait exécuter les lois d'autrui, ou à celui qui est chargé de faire observer la justice; définition suivant laquelle tout laquais ou tout maire de village serait également un souverain, et dont l'absurdité saute par conséquent aux yeux. Mais avec les principes que nous venons d'établir, rien n'est plus aisé que de déterminer ce qu'est proprement un prince et une république, et d'en donner une définition exacte et complète. Un prince souverain n'est autre chose qu'un *homme opulent*, surtout

en *fonds de terre*, *puissant* et par là même *indépendant* (*homo locuples*, *potens*, *nemini obnoxius*); ou réciproquement, tout homme que des circonstances heureuses rendent complètement libre, devient par là même prince, ou souverain. Toutefois, comme il est impossible d'être ni fort, ni libre, sans l'assistance ou le service d'autres hommes, et que la puissance et l'autorité se trouvent constamment réunies : il est encore plus simple de dire qu'un prince est un *seigneur indépendant*, c'est-à-dire, un homme *qui commande à d'autres et n'obéit lui-même à personne* (*aliis imperans*, *nemini parens*) (1). Que si, d'un autre côté, une corporation quelconque réussit à s'élever à cette liberté parfaite, elle est aussitôt comptée parmi les États, et porte le nom de *république ;* de manière que celles-ci ne sont autre chose non plus que des communautés puissantes, opulentes et indépendantes (*civitates liberæ*, *sodalitia nemini obnoxia*). Cette définition si simple, et qui néanmoins embrasse tout, est encore confirmée par l'expérience universelle, lorsqu'en jetant les yeux sur les rois et les républiques véritables, on fait abstraction de tout ce qui ne leur est pas essentiel. Car, ainsi que nous l'avons

(1) *Omnes sub eo et ipse sub nullo*, comme dit le jurisconsulte Bracton, en parlant même des rois d'Angleterre.

déjà prouvé au chapitre XVI, c'est uniquement l'indépendance qui, de fait, distingue un prince ou un roi d'autres hommes libres et opulens, et une république d'autres associations, corps de métiers, ligues, ordres ou communautés. On voit, par exemple, dans plusieurs pays, de grands seigneurs, qui possèdent des terres beaucoup plus étendues, des revenus plus considérables, et qui commandent à un plus grand nombre d'hommes, qu'ailleurs un prince souverain. Cependant ils ne sont regardés que comme des particuliers nobles et distingués, parce qu'ils ne sont pas indépendans, parce qu'ils ont reçu leurs biens-fonds, ou à titre de fiefs, ou à titre de donation sous certaines charges, ou enfin, parce qu'accidentellement leurs terres se trouvent entourées de celles d'un homme beaucoup plus puissant, avec lequel ils ont été obligés de transiger pour conserver la paix, et dont ils ont dû reconnaître l'autorité à certains égards. De même aussi, il y a dans tous les pays, des villes, des corporations, des ordres, etc., qui possèdent des domaines plus nombreux, plus étendus, et qui ont autorité sur un plus grand nombre d'hommes que les anciennes villes libres de la Grèce, de l'Italie et de la Suisse: et cependant celles-ci étaient mises au rang des États et des républiques, tandis que les autres ne le sont pas, parce qu'elles reconnaissent encore un supérieur. En un mot, si les princes et les républiques do-

minent ou gouvernent, ils ont cela de commun avec bien d'autres hommes ou d'autres sociétés; le plus souvent même l'autorité précède l'indépendance (1), et pour parler le langage de la logique, commander à d'autres est le genre le plus rapproché; n'obéir à personne, est la marque distinctive (2).

Veut-on enfin qu'à ces preuves nous ajoutions des témoignages? Cette idée du caractère distinctif d'un prince, se présentait à l'esprit de tous les anciens philosophes et jurisconsultes; seulement ils ne surent pas s'y arrêter, ni en tirer les conséquences naturelles. Quand les Grecs et les Romains parlent des rois ou des princes, ils leur assignent toujours pour caractère essentiel, l'indépendance ou la liberté

---

(1) Aussi est-ce de là que vient l'antique et raisonnable distinction entre *imperium subordinatum*, et *imperium summum*. Bien entendu que l'*imperium summum* n'est point créé par les inférieurs, mais qu'il est, comme tout autre autorité, donné par la nature, et tout simplement l'apanage de celui qui n'a aucun supérieur.

(2) Il est très-remarquable que plusieurs anciens rois francs, par exemple, Charles-le-Chauve, Charles-le-Simple, Conrad I, Henri I, et même Othon-le-Grand, ne prenaient d'autre titre que celui de *rex* tout court, sans ajouter le nom du pays; preuve évidente qu'ils ne regardaient le titre de roi que comme une qualité personnelle, et qu'ils auraient pu posséder le même pays sans être rois, c'est-à-dire, sans être souverains. Voyez Putter, *Specimen jur. publ. medii ævi*, p. 50, 51.

parfaite. C'est ainsi qu'Eschyle dit : *rex est suo utens jure nemini obnoxius* (1). Otane, dans Hérodote (2), Dion, de Pruse (3), font consister la puissance monarchique ou l'autorité d'un prince, « à faire ce qu'il veut et à ne pas faire » ce qu'il ne veut pas, sans en devoir compte à » personne. » Sénèque dit élégamment, *rex est qui metuit nihil—rex est qui cupiet nihil* (4). Cicéron exprimait la même pensée en disant : « Un grand nombre de philosophes se sont pro- » posé le même but *que les rois*, c'est-à-dire, de » n'avoir besoin de rien, de n'*obéir à personne*, » de jouir de la liberté dont le propre est de vivre » comme on veut (5), » à la réserve seulement des

---

(1) Excellente définition qui, par ces mots, *suo utens jure*, fixe en même temps les bornes de l'autorité. Aussi les Grecs appelaient-ils un roi ανεπεύθυνος, *quod neque rationibus reddendis neque pœnæ humanæ sit obnoxius*.

(2) L. III, c. 80.

(3) Voyez aussi Denis d'Halic., lib. 53. *Liber est suique ac legum potens, ut et quod vult faciat, et quod non vult non faciat* (salvis semper legibus naturalibus). *Grotius*, De J. B. et P. L. I, c. 3, § 8, 9, 10.

(4) Pour ne rien craindre, il faut posséder ou un pouvoir considérable, ou beaucoup de force d'esprit. Pour ne rien désirer, il faut encore avoir de nombreuses ressources, ou borner ses besoins, ce qui rend l'homme libre, indépendant, semblable aux rois.

(5) *De Off.*, lib. I, cap. 21. Multis philosophis idem propositum fuit quod regibus, ut ne quâ re egerent, *ne cui parerent*, libertate uterentur, cujus proprium est sic vivere ut velis.

lois naturelles ou divines, restriction qu'il faut toujours supposer, quoiqu'on ne la puisse pas répéter à chaque instant. C'est encore de cette indépendance que voulaient parler les anciens, quand ils soutenaient que les rois n'ont que Dieu seul au dessus d'eux, et ne peuvent être jugés et punis que par lui (1). Les publicistes d'autrefois soupçonnaient la même vérité lorsqu'ils établissaient que le prince est le seul de son pays qui soit *entièrement* libre et *sui juris* sous tous les rapports; seulement, égarés par le langage républicain de Rome, ils ne sont pas demeurés fidèles à cette idée. Au reste, notre définition du prince ou de la république, se trouve dans presque tous les dictionnaires, et l'histoire entière est une preuve continuelle de son exactitude.

Ce n'est que dans les temps les plus modernes que ces principes ont été à dessein obscurcis ou mis de côté. N'est-il pas en effet fort étrange que dans aucun de nos abrégés de droit public, on ne trouve la définition du mot de *prince* ou de *souverain*, comme si elle n'était pas nécessaire, ou qu'il n'eut jamais encore existé de prince sur la terre? Mais parce que, d'après la raison et l'expérience *universelle*, il eût été impossible de donner une

(1) Reges in ipsos imperium est Jovis. *Horace.* Nemo nisi solus Deus judex principis esse potest. *M. Antonin le Philos.*

définition

définition différente de la nôtre, et que celle-ci ne pouvait d'ailleurs se concilier avec le reste du système *philosophique*, suivant lequel les rois ne doivent être que les serviteurs de leurs sujets, la question essentielle : *qu'est-ce qu'un prince ?* fut à dessein placée dans l'ombre, et voilà ce qu'on appelait néanmoins le progrès des lumières. Aussi, ces philosophes se contentent-ils de parler en termes généraux, de l'*État*, ou du *chef de l'État*, sans jamais déterminer, ni ce que c'est que l'État, ni pourquoi tel ou tel individu en est le chef. Ce langage vague et vide de sens, est même conservé avec l'affectation la plus frappante dans quelques-uns des codes les plus récens (1). Il est tout aussi inexact de ne donner aux princes et aux républiques (comme on le fait depuis trente ans), que les noms de *gouvernans* et de *gouvernemens*. Ces expressions semi-révolutionnaires, à dessein substituées aux vraies et antiques dénominations, ont d'abord le défaut de n'être point déduites de l'objet principal, mais seulement d'une circonstance accessoire et d'une conséquence ; car le gouvernement n'est point un être à part, il est un simple écoulement des droits particuliers de celui qui règne, la suite naturelle

(1) Par exemple, dans le code prussien, dans le dernier code de l'Autriche, etc. On ne voit rien de pareil dans les anciens.

de sa puissance et de sa propriété, desquelles on ne peut pas plus séparer l'autorité que l'ombre du corps. De plus, cette fausse expression de gouvernement conduit aussi, dans la pratique, à des erreurs dangereuses. Car, d'un côté, elle entraîne nécessairement au despotisme tous les princes et toutes les républiques, attendu que par un effet naturel du mot, ils s'imaginent être appelés à gouverner toutes les affaires privées, tandis qu'en bonne règle, ils ne doivent régir que leurs propres affaires, et se borner, pour le reste, à donner à ceux qui sont sous leur protection, une assistance bienveillante dans les matières contentieuses et non contentieuses. D'un autre côté, cette même expression de gouvernement rend toutes les autorités supérieures odieuses aux sujets, parce que rien n'est plus insupportable pour l'amour propre de l'homme, que la pensée d'être éternellement gouverné en toutes choses. Aussi, ceux même qui professent une pareille doctrine, sont-ils ensuite les premiers à s'en plaindre lorsqu'on la réduit en pratique. Enfin, le mot de *gouvernement* favorise l'idée fausse d'un emploi, indique non pas le premier, mais le second dans la hiérarchie du pouvoir, et suppose que ceux qui règnent ont été chargés par d'autres hommes de gouverner certains objets (1); il a donc l'in-

(1) Ce qui, dans les monarchies, est bien vrai du ministère et des gouvernemens provinciaux, et dans une

convénient capital de faire regarder l'existence des princes comme peu importante, et d'accoutumer même les hommes bien intentionnés, mais peu réfléchis, à considérer toute révolution qui dépouille des rois ou des communautés souveraines de leur liberté et de leurs propriétés, par conséquent aussi du droit de les gouverner, non point comme une injustice, non point comme une lésion de ceux qu'on dépouille, mais simplement comme le changement licite ou du moins indifférent,

---

république des sénats ; mais on ne peut le dire du roi, dans les unes, ni de la corporation libre dans les autres. Le prince et le corps indépendant créent et confèrent des charges sans en avoir eux-mêmes aucune, comme tout seigneur particulier, dans le cercle de son pouvoir, n'est point fonctionnaire, mais offre et donne des places à son service. Sans doute que le pouvoir d'un prince, et en général tout espèce de pouvoir peut s'appeler *une charge* relativement à Dieu. La puissance vient de lui, comme auteur de la nature ; elle doit être employée d'après ses lois de justice et de miséricorde. Cette idée est aussi vraie que belle, et n'a rien de dangereux. Elle rappelle constamment aux princes leurs devoirs, et ne favorise aucune révolte ; car résister à un pouvoir légitime dans son origine et dans son exercice, c'est vouloir renverser l'ordre établi de Dieu même. Mais envisager le pouvoir des souverains comme un emploi reçu de leurs sujets, c'est une manière de voir fausse, contraire à la nature, qui bouleverse toutes les idées, et qui est la mère et la racine des révolutions modernes. S'il faut que tout pouvoir soit délégué, où est donc celui qui le délègue?

d'un administrateur ou des individus qui gouvernent (1).

---

(1) On disait autrefois : Le roi de France, le roi de Hongrie et de Bohême, le roi de Prusse, ou mieux encore la maison de Bourbon, la maison d'Autriche, la maison de Brandebourg, la ville de Venise, la ville de Berne, etc. Au moyen de cela, l'idée véritable entrait dans tous les esprits ; et le sentiment de justice le plus commun faisait concevoir facilement qu'on ne peut pas plus les dépouiller sans injustice de leur liberté et de leur propriété, que d'autres familles ou que d'autres corporations. Mais depuis qu'on n'entend plus parler que de gouvernement français, autrichien, prussien, vénitien, etc., il s'est formé des idées toutes différentes. Nous avons vu des conséquences incroyables de ces fausses locutions ; elles ont séduit ceux mêmes qui en ont été les victimes, et qui auraient eu le plus d'intérêt à s'y opposer. Des hommes ont pris part aux révolutions, qui seraient morts de honte et de repentir, si on leur en eût montré l'injustice. Combien ne trouverait-on pas ridicule celui qui ne voudrait donner à un seigneur particulier d'autre nom que celui de *gouvernement* de sa maison ou de ses terres, et qui, après cela, soutiendrait qu'en les lui ravissant, on ne lui fait aucun tort, mais qu'on a seulement établi un nouveau gouvernement?

CHAPITRE XIX.

DES MOYENS D'ACQUÉRIR L'INDÉPENDANCE OU LA PLUS HAUTE FORTUNE.

I. L'indépendance n'est point un droit naturel ou inné, mais une fortune acquise, et la première de toutes. (*Summa fortuna*).

II. Moyens légitimes par lesquels on peut l'acquérir.

A. Par ses propres forces et par ses propres efforts.

B. Par des conventions, ou par une donation de la part des possesseurs antérieurs.

C. Par des circonstances heureuses. Relâchement ou dissolution d'un lien supérieur.

III. Réunion ordinaire de ces trois moyens.

MAIS maintenant qu'est-ce que cette indépendance ou cette liberté parfaite, qui fait d'un homme un prince, et d'une corporation une république? Comment peut-elle appartenir naturellement à un homme, ou comment peut-on l'acquérir d'une manière légitime ? D'après ce que nous avons dit, cette question se décide d'elle-même. L'indépendance qu'on nomme aussi *souveraineté* (1)

---

(1) Ces expressions, *indépendance*, *liberté parfaite*, *liberté politique*, *autorité souveraine* ou *suprême*, *souveraineté*, *majesté*, *plénitude de pouvoir*, etc., sont au

ou *majesté* (1), n'est encore rien autre chose qu'un don de la nature et des circonstances, une suite naturelle du pouvoir *personnel*

---

fond toutes synonymes, et indiquent seulement diverses faces de la même chose, selon qu'on la considère sous tel ou tel point de vue. Les trois premières désignent plus particulièrement l'existence personnelle des princes; les dernières, leur rapport avec d'autres hommes qui sont sous leur dépendance. Nous emploierons tantôt les unes et tantôt les autres, selon que chacune, d'après l'ensemble et la liaison du sens, servira mieux à expliquer notre pensée.

(1) *Majesté* signifie proprement et littéralement ce qu'il y a de plus grand. *Est enim majestas inquit Festus*, *à* magnitudine *dicta. Nam is majestatem habet*, *qui post Deum immortalem se ipso majorem videt neminem.* Bodin, *De Rep.* L. I, c. 8. On sait qu'autrefois, les rois d'Allemagne, en leur qualité d'empereurs romains, prétendaient seuls au titre de *majesté*. Voyez *F. C. de Moser*, Opuscules, tom. VI, n. 2. Les rois se contentaient du titre d'*altesse* ou de *hautesse*, comme aujourd'hui encore les grands seigneurs de Turquie. Le roi de France n'exigea de ses sujets le titre de *majesté* qu'à la fin du quinzième siècle, d'autres au seizième; l'empereur le donna pour la première fois aux rois de France, en 1648, à la paix de Westphalie; bientôt après à d'autres rois, en particulier à la Prusse, en 1700. Charles VII s'en servit envers tous les rois. Voyez Martens, *Droit des gens moderne*. Déjà bien auparavant on le donnait par courtoisie à des princes puissans. Ainsi, par exemple, au seizième siècle, Bodin rapporte, d'un air de triomphe, que les princes d'Allemagne, écrivant au roi de France, lui avaient donné six fois dans la même lettre le titre de *majesté*, chose dont ce bon français montra une joie toute particulière. Liv. I de la rép., chap. 2, à la fin.

absolu ou relatif ; pouvoir assez grand pour que l'on n'ait plus besoin de servir un maître. Elle est donc un bien de la fortune, et même le premier de tous (*summa fortuna*), qui, à l'instar de tous les autres biens, peut s'acquérir ou se perdre de diverses manières, quelquefois légitimement, et sans doute quelquefois aussi par des voies illégitimes (1). Elle est dans le sens et dans le langage religieux une bénédiction ou une grâce de Dieu (2). Tout homme a le droit d'en jouir, si les circonstances le favorisent; mais un petit nombre seulement y parvient comme à toute grande fortune, et pour la plupart elle ne serait qu'un fardeau insupportable, parce que sans des forces suffisantes, il est impossible de la conserver et qu'elle oblige à trop de privations.

---

(1) Le philosophe ou le jurisconsulte n'est point chargé d'empêcher, encore moins de rendre impossible toute injustice. Cela surpasse ses forces et toute force humaine; mais il doit 1.° montrer que l'une et l'autre sont possibles; 2.° fixer avec précision les caractères de la justice et de l'injustice, afin qu'on apprenne mieux à respecter l'une, à fuir l'autre; et, s'il est possible, à s'y opposer.

(2) Louis-le-Débonnaire, roi de France, employait souvent, au lieu des mots *Dei gratiâ*, l'expression plus déterminée : *Divinâ ordinante Providentiâ*. Putter. *Spec. Juris. publ. med. ævi*, p. 50. Au reste, nous parlerons ailleurs de l'origine et de la signification de ces mots : *par la grâce de Dieu*.

En admettant que le premier homme (ou le premier couple humain) soit sorti immédiatement et doué de toutes ses fôrces, du sein de la nature , qu'il ait été créé, par la main même de Dieu : cette indépendance devait naturellement être son apanage, car ce premier homme n'avait aucun supérieur humain ; il commandait à la femme qui lui avait été donnée, ainsi qu'aux enfans nés de cette union, et le terrain qu'il occupait et cultivait, ou qu'il pouvait seulement défendre, était sa propriété complète et incontestable. Au cas que ses descendans voulussent rester dans le même pays, ils devaient obéir au fondateur primitif ou à l'héritier de ses biens, car ils ne pouvaient avec justice le dépouiller de ses possessions, de ses droits naturels ou acquis, et divers besoins les plaçaient dans sa dépendance. Mais du moment où ils se séparèrent de lui et s'établirent dans de nouvelles contrées, ils y furent indépendans à leur tour, et y fondèrent par conséquent de nouveaux États. Telle a été l'origine du grand nombre de patriarches , ou pères de famille indépendans , et séparés les uns des autres , qui, suivant l'hypothèse reçue dans les écoles , ont dû former un contrat social , et placer au dessus d'eux un nouveau pouvoir civil ; mais qui , d'après notre théorie, et d'après le témoignage de toute l'histoire , bien loin d'en avoir agi de la sorte , sont demeurés souverains et ont

maintenu leur liberté aussi long-temps qu'ils l'ont pu, c'est-à-dire, jusqu'à ce que, avec le temps, des affaiblissemens successifs, des pactes onéreux, ou l'extinction de leur famille leur enlevèrent cette indépendance, pour la faire passer en d'autres mains. Au reste, qu'avons nous besoin de pareilles conjectures, ou de l'histoire d'une antiquité en partie inconnue, et en partie fabuleuse? La nature est encore ce qu'elle était. Sa marche invariable n'a jamais changé, et de même que, sous nos yeux, comme aux premiers temps du monde, elle forme et dissout, d'après une loi éternelle, les rapports d'autorité et d'assujettissement; de même aussi l'expérience journalière nous montre comment l'indépendance ou l'autorité souveraine peut s'acquérir, et s'acquit réellement dans tous les temps par de simples individus. A la vérité, elle n'est point un droit inné, car nul homme ne l'apporte avec lui en venant au monde, et les fils même des rois naissent dans la plus grande dépendance (1). Peu à peu, à mesure que les hommes prennent plus de forces, ils acquièrent aussi plus de li-

(1) Non pas dans l'esclavage, qui est une sujétion perpétuelle, indéfinie et forcée, mais dans la dépendance naturelle, qui cesse avec le besoin qui l'a produite. C'est ainsi que Sénèque a raison de dire : *Nemo natus est liber, nemo servus : hæc posteà nomina singulis imposuit fortuna*. III. Controv. 21.

berté extérieure, et comme le plus haut degré de cette liberté, c'est-à-dire, l'indépendance ou la souveraineté, n'est fondé lui-même que sur la possession d'un pouvoir relatif suffisant, et principalement sur des terres, des richesses et sur l'assistance d'autres hommes, qui résulte de ces avantages, il est clair que cette indépendance peut devenir le partage de tout homme, aussitôt que par ses propres efforts, ou par l'effet d'un pacte, ou d'une donation de la part d'un maître, ou enfin par des circonstances favorables, il parvient à ce pouvoir; aussitôt qu'il sait se libérer de toute obligation personnelle ou réelle, ou qu'il en est affranchi par ceux envers qui il en était chargé; en d'autres termes, aussitôt que les obstacles naturels qui s'opposaient à la liberté parfaite, les causes particulières de la dépendance antérieure disparaissent. Sans parler des exemples les plus récens, combien l'histoire ne nous montre-t-elle pas d'hommes inconnus et de basse extraction, qui par leurs talens, leur valeur, et l'aide de la fortune, se sont élevés jusqu'à l'indépendance absolue, et ont fondé par là des dynasties ou des familles souveraines? Que si de nos jours, comme dans l'antiquité la plus reculée et au temps des premiers conducteurs des colonies, un homme quelconque découvre un pays qui n'appartienne et n'ait encore jamais appartenu à personne, un pays qu'il puisse facilement défendre contre tous ses voisins,

comme par exemple une île déserte ou une certaine étendue de terrein dans des contrées inhabitées, il y sera souverain et régnera sans opposition sur tous les serviteurs qui l'ont accompagné, et sur tous les nouveaux habitans qui pourront s'y établir. Certes, de pareils évènemens sont encore possibles. Supposez d'un autre côté, ce qui est excessivement rare, que la colonie qui est venue occuper de nouvelles demeures, soit composée d'hommes libres et égaux les uns à l'égard des autres, mais réunis en corporation par des besoins communs : elle formera une république, ainsi qu'on prétend que cela eut lieu à la fondation de Marseille et de Venise. Mais là même où toutes les terres sont occupées et ont déjà leurs maîtres, comme dans notre Europe moderne, il reste néanmoins encore plusieurs moyens d'acquérir l'indépendance, par la raison seule qu'elle ne repose que sur la possession de biens et de forces physiques, et, par conséquent, transmissibles. Du moment donc, qu'on peut, ou par des guerres et par des traités qui les terminent, ou par d'autres conventions volontaires, soit onéreuses, soit gratuites, telles que des achats, échanges, mariages, donations, testamens, etc., obtenir d'un maître antérieur, la propriété de terres suffisamment vastes et entièrement libres, des richesses et la puissance qui en est inséparable, on entre par là même immédiatement en posses-

sion d'une liberté parfaite, et par conséquent dans la condition des princes. L'histoire abonde tellement en exemples de ce genre, qu'il serait inutile d'en rapporter un seul. Chaque avénement d'un prince au trône en est une preuve en grand, et chaque ouverture de succession privée, en est une en petit. Avant la mort du père les enfans étaient dans la dépendance et dans la sujétion; ils deviennent puissans et libres, du moment où ils entrent en possession des biens paternels. On arrive encore à cette même souveraineté, lorsque sans acquérir de nouveaux biens, on parvient à libérer ceux qu'on possède déjà, de toutes les obligations et de toutes les servitudes dont ils étaient chargés, soit en vertu de leur qualité de fief, soit par d'autres conventions, et que l'on se trouve en mesure de maintenir cette liberté dans la suite. Un tel affranchissement peut également s'obtenir ou par les armes, ou par toutes sortes de conventions onéreuses, ou enfin par donation. La lutte entreprise dans l'intention de s'affranchir entièrement d'un lien supérieur, quand elle est couronnée de succès, porte le nom de *défection*. Elle peut être juste, lorsque la servitude elle-même ne repose que sur un assujettissement dû à la violence (sans traité subséquent), ou lorsque, en cas même d'une dépendance bien fondée, de graves empiétemens sur les droits privés du sujet, donnent à celui-ci un motif suffisant pour entreprendre une guerre

légitime, cas où il peut exiger dans le traité de paix, non-seulement le rétablissement de sa première condition, mais encore une condition plus avantageuse qui puisse garantir sa sûreté à l'avenir. Et si à cela vient se joindre le consentement de l'ancien maître, il n'y a plus rien à dire contre une telle indépendance, quoique conquise à la pointe de l'épée. Qui ne la reconnaîtrait pas, dès qu'elle est reconnue de celui-là même qui seul avait intérêt à la contester (1)? Mais la défection est injuste, et est flétrie du nom de *révolte* ou *rébellion*, lorsqu'en manquant à la fidélité et aux devoirs de justice, elle est entreprise à force ouverte, sans motif raisonnable, soit contre l'existence, soit contre l'emploi du pouvoir (2). Et combien n'y a-t-il pas de princes et de républiques qui n'ont dû leur origine qu'à de telles défections, tantôt légitimes, tantôt illégitimes, et le plus souvent mêlées de justice et d'injustice? Cependant

---

(1) Aussi l'histoire prouve-t-elle que ces nouveaux souverains, séparés de leur prince, sont ordinairement reconnus d'abord par d'autres puissances, et en dernier lieu par leur ancien maître. Les Pays-Bas espagnols, le Portugal, les États-Unis d'Amérique, etc., en fournissent des exemples.

(2) J. H. Bœhmer disait déjà: « De justitiâ vindicationis » in libertatem ex circumstantiis dijudicandum. » *Jus. publ. univ.*, p. 584, note *h*.

on peut toujours appeler cela une liberté et une puissance *acquise* par ses propres efforts.

L'histoire ne fournit pas moins d'exemples de grands propriétaires fonciers, soit dynastes, soit vassaux, ou de communautés opulentes, qui, ayant obtenu de leurs anciens maîtres, en retour d'un prêt en argent, ou pour d'autres services, des priviléges et des exemptions de plus en plus nombreuses, finirent ainsi par être affranchis de tout lien supérieur, et parvinrent par ce mode d'acquisition, tout-à-fait légitime, à l'indépendance parfaite, ou la reçurent en don gratuit avec certaines propriétés (1). L'indépendance peut donc bien être accordée par un supérieur, mais jamais elle ne saurait être déléguée par des inférieurs, car nul ne peut donner ce qu'il n'a pas (2). On peut à la vérité recevoir des mains d'un plus puissant que soi, des terres et des biens, ou être affranchi de devoirs envers lui, mais une pareille concession ne saurait émaner d'hommes plus faibles, qui n'ont jamais

---

(1) Par exemple, les villes italiennes du moyen âge, les villes et les communes des ligues suisses, les villes impériales d'Allemage, la plupart des princes allemands, la Prusse affranchie du lien féodal qui l'attachait à la Pologne, etc.

(2) *Quod cùm neque singuli homines neque multitudo dissoluta majestatem habeant, eamdem non possint in regem conferre.* Horn, *De civit.* L. II, c. 1.

possédé ces terres, ou envers lesquels on n'était chargé d'aucune obligation. On peut concevoir que des inférieurs ou des égaux accordent à un autre homme certains pouvoirs sur eux, qu'ils le choisissent pour leur chef, pour leur président, qu'ils entrent à son service, qu'ils se soumettent enfin à ses ordres, mais ils ne peuvent lui donner l'indépendance, ou en faire un souverain *uniquement par leur volonté* (1); car il faudrait pour cela qu'ils eussent antérieurement possédé cette souveraineté, et dans ce cas, ils ne seraient pas des subordonnés, mais des supérieurs ou tout au moins des hommes libres, et ils ne renonceraient certainement pas de plein gré à cette liberté en faveur d'un autre.

Enfin l'indépendance n'étant qu'un don de la fortune, *un bienfait de Dieu*, elle arrive souvent aussi d'elle-même, comme une espèce d'héritage, lorsqu'un lien supérieur précédent se relâche ou disparaît; lorsque par un évènement fortuit le

---

(1) C'est à dessein que nous disons *uniquement* par leur volonté; car ils peuvent bien l'aider, le seconder dans les efforts qu'il fait pour se rendre indépendant. Dans ce sens, nombre de souverains doivent le trône à leurs féaux, comme un général doit la victoire à ses soldats. Mais ce n'est point là cependant une élection de roi, une charge conférée, c'est une simple assistance; le prince demeure toujours maître, et ne devient pas serviteur.

supérieur envers lequel on était chargé de certaines obligations, périt sans laisser de successeur, ou lorsqu'il est trop éloigné pour exercer ses droits, ou enfin qu'il les abandonne et les néglige; car, il est clair qu'en pareil cas, l'obligation cesse avec la personne qui en était l'objet, et que, par conséquent, on se trouve tout naturellement en état d'indépendance. Ainsi, l'on a vu souvent dans l'histoire une foule de royaumes et de républiques moins considérables s'élever tout d'un coup des ruines d'un vaste empire (1). Ainsi le relâchement successif du lien de l'empire germanique, ou de la suzeraineté impériale, donna naissance en Allemagne et en Italie, à la liberté plus ou moins complète, d'une foule de princes, de prélats et de villes. Ainsi encore l'affaiblissement ou l'éloignement de leurs anciens maîtres ou protecteurs, ont mille fois abandonné à eux-mêmes des vassaux ou des communes sujettes, et

(1) Par exemple, le royaume de Macédoine, après Alexandre-le-Grand, avant J. C. 323; les émirs et les lieutenans des califes de Bagdad; les divers royaumes d'Espagne, après l'extinction de la dynastie d'Abdolnahman, en 1038; en France, les grands vassaux qui se rendirent indépendans après la mort de Charles-le-Simple; les kans subalternes de Gengiskan; les nombreux princes spirituels et temporels qui s'élevèrent après la dissolution des duchés de Saxe et de Souabe, etc. Nous reviendrons ailleurs sur ce sujet.

les

les ont placés bon-gré mal-gré, dans une liberté privée de tout appui; liberté avantageuse pour eux, quand ils pouvaient s'y maintenir, mais funeste lorsqu'ils se sont trouvés trop faibles pour la défendre, puisqu'alors elle n'eut d'autre effet que de les livrer à la merci d'un pouvoir étranger et souvent hostile.

Toutefois, quoique l'indépendance et la puissance souveraine puissent être *acquises* par les seuls efforts de celui qui relevait d'un maître, ou *accordées* par le bienfait d'un supérieur, ou enfin se présenter d'elles-mêmes comme une sorte de *succession :* cependant pour l'ordinaire ces trois moyens se trouvent réunis. Il en est de la puissance souveraine et de la liberté parfaite, comme des grandes richesses privées : les unes comme les autres s'acquièrent rarement d'une manière subite, ou par une seule voie; on en doit presque toujours une partie à ses propres talens, une autre aux faveurs d'autrui, une troisième à ce qu'on appelle bonheur, c'est-à-dire, au bienfait d'une puissance supérieure invisible. Mais ces trois moyens, après tout, se réduisent à la bénédiction divine, qui donne les talens aussi bien que les amis et les circonstances favorables. Seulement l'imperfection de l'intelligence humaine, le besoin d'une exposition plus claire, nous force à séparer ce que la nature a joint, et ce que la science, son imitatrice, doit de nouveau réunir.

Enfin, si vous examinez l'histoire de tous les états, qu'est-elle autre chose sinon l'histoire de l'indépendance acquise, consolidée et perdue, par des individus ou par des corporations ; en un mot, qu'une mutation continuelle des personnes puissantes et libres ? Par quelles vertus et par quels moyens une famille souveraine, ou une république quelconque est-elle parvenue d'abord au pouvoir, puis à la liberté parfaite ? Comment s'est-elle étendue et affermie ? Par quels vices, par quelles fautes et par quels malheurs cette indépendance s'est-elle perdue ? Voilà les points essentiels que l'histoire de chaque État doit principalement considérer et mettre en évidence, si elle veut devenir une source d'instruction, une véritable école de vertu et de sagesse. Et de nos jours encore, toutes les fois qu'un individu ou une réunion de plusieurs hommes s'élève à l'indépendance, il se forme un nouvel État ; et toutes les fois qu'un homme libre auparavant, est détruit ou assujetti, nous voyons aussi un État disparaître, sans que ni les pays ni les habitans subissent de changement à d'autres égards.

CHAPITRE XX.

DIVISION GÉNÉRALE DES ÉTATS.

I. On ne peut diviser les Etats autrement qu'en principautés et en républiques, en seigneuries et en corporations.

II. Critique de la division établie par Montesquieu, et de celle qui partage les Etats en monarchies, aristocraties et démocraties.

III. L'oligarchie et l'ochlocratie ne sont que des républiques dégénérées; la tyrannie ou le despotisme n'est qu'une corruption des monarchies.

De même qu'il n'y a que deux sortes de personnes, les unes physiques, et les autres morales, c'est-à-dire, collectives; des individus et des associations composées de plusieurs hommes réunis : de même aussi il ne peut y avoir que des individus indépendans, ou des corporations indépendantes; conséquemment tous les États sont ou *principautés*, ou *républiques*, monarchies, ou polyarchies. Il est impossible d'en imaginer une troisième espèce. Cette division, la seule exacte, se trouve encore confirmée par l'expérience universelle, et tous les bons esprits l'ont constamment reconnue. Ainsi, par exemple, Machiavel dit, dès le premier chapitre de son livre du prince : « Tous les États, tous les

» seigneurs qui ont eu autorité souveraine sur » les hommes, ont été et sont encore ou des » principautés ou des républiques (1). » Ainsi, Jean de Muller distingue toujours, avec beaucoup de justesse, entre les *seigneuries* et les *communes*, distinction à laquelle il faut seulement ajouter que la commune ou république peut elle-même, à l'égard d'autres hommes, être, à son tour seigneurie. Montesquieu, dont la réputation est, en général, beaucoup trop grande, divise très-mal à propos les États en *républiques*, *monarchies* et *États despotiques*. Car, le despotisme n'est point une espèce particulière d'État, mais, d'après l'acception généralement reçue du mot, il ne consiste que dans l'abus de la force. Aussi Montesquieu ne semble-t-il avoir inventé la distinction entre la monarchie et le despotisme que pour faire une exception en faveur de la France, sa patrie, et se mettre à couvert contre l'animadversion et les reproches auxquels il aurait pu s'exposer (2); car d'ailleurs, l'esprit de tout son ouvrage tend visiblement à déclarer les républiques seules légitimes, et toutes les monarchies despotiques. Au surplus, quand même il

---

(1) *Tutti gli stati, tutti i dominí che hanno avuto impero sopra gli nomini, sono stati e sono, o republiche o principati.*

(2) C'était là aussi, comme s'exprime d'Alembert, un de ces *artifices innocens* qui voilent la vérité, sans qu'elle soit perdue pour les sages.

arrive que dans une monarchie certains hommes grands et puissans, exercent, par l'effet de la coutume, en vertu de quelques concessions ou par d'autres circonstances, une influence plus ou moins marquée, que tantôt ils tempèrent le pouvoir royal, et tantôt luttent avec lui; cela ne fournit pas matière à une division principale, mais tout au plus à une subdivision.

La classification ordinaire des États en *monarchies*, *aristocraties et démocraties*, empruntée d'Aristote (1), n'est pas non plus exacte, et conduit à toutes sortes d'idées fausses; car l'aristocratie et la démocratie ne sont que des subdivisions de la république. Que si l'on prétendait que l'autorité suprême peut appartenir, ou *à un seul*, ou *à plusieurs*, ou *à tous*; qu'il doit, par conséquent, y avoir des *monarchies*, des *polyarchies* et des *pantocraties*, expressions uniquement tirées du nombre: nous répondrions que jamais *tous* les hommes, *tous* les habitans d'un pays ne peuvent être indépendans, et que, dans ce sens, il n'y a jamais eu et ne pourra jamais y avoir ni démocraties, ni pantocraties. Même

(1) *Polit.* III, c. 5, et *passim*. Aristote distingue cependant, quoique d'une manière fort vague, entre *démocratie*, *oligarchie*, *aristocratie* et *république*; mais ses explications subtiles et peu satisfaisantes rentrent sans cesse les unes dans les autres, et ne sont déduites que d'un degré plus ou moins grand de corruption. Du reste, il entrevoit souvent que la *seigneurie*, l'autorité d'un maître de maison ou d'un roi, est tout autre chose.

dans les républiques que l'on nomme *populaires*, les femmes, les enfans, les simples domiciliés, les étrangers, et bien d'autres personnes encore, sont exclus de la corporation souveraine, de ce qu'on appelle le peuple libre, ou plutôt *ils n'en font pas partie;* il n'y a donc là qu'une corporation plus nombreuse, comme dans l'aristocratie il y en a une qui l'est moins. Si au contraire, l'essence de la démocratie doit consister en ce point, que, *dans le sens de la communauté libre*, chacun des membres, chaque *véritable* citoyen ait, en cette qualité, les mêmes droits que les autres: alors cela existe dans toutes les républiques sans exception, et l'on peut dire en ce sens, que toute république est essentiellement démocratique. D'un autre côté, si l'on entend par aristocratie, cet état de choses où, non pas tous les citoyens, mais seulement les premiers, et les plus distingués d'entre eux, *gouvernent* les affaires de la communauté au nom de la communauté elle-même; c'est encore le cas de toutes les républiques, et toutes peuvent, à cet égard, être appelées aristocratiques. Et si enfin, d'après l'acception nouvelle et révolutionnaire du mot aristocratie, on confond tellement toutes les idées, qu'on appelle *aristocratique*, toute république qui, outre ses citoyens, compte encore des sujets ou des subordonnés, et qu'on prétende même, par cette seule raison, les déclarer illégitimes: cette dé-

nomination appartiendra, ou plutôt ce ridicule reproche devra être adressé, non-seulement à chaque république, mais encore à toute corporation, et à toute commune rurale; car il n'en fut jamais et jamais il n'y en aura aucune qui, indépendamment de ses membres, ne commande encore à d'autres, à des serviteurs, à des employés, à des subordonnés, à des hommes, en un mot qui sans faire partie de la société libre, habitent son territoire, ou qui, sous d'autres rapports, sont tenus à remplir envers elle certains devoirs, et à lui rendre certains services. Ainsi, en cas que l'on veuille conserver dans la science les expressions *démocratie* et *aristocratie*, ce qui, à dire vrai, ne nous paraît aucunement nécessaire, on n'y peut attacher qu'un seul sens raisonnable : il faut appeler *démocratie*, une république où le pouvoir suprême est exercé par *toute la corporation libre*, et *aristocratie* au contraire, celle où il ne l'est que par une partie de ses membres, qui cependant doivent toujours être tirés de son sein et s'y recruter. Dans la démocratie le citoyen possède une part *effective* dans l'administation de la chose publique, dans l'aristocratie, il peut y arriver par *élection*, tandis que celui qui n'est pas citoyen, mais seulement externe, étranger, ressortissant, ne peut y prétendre ni dans l'une, ni dans l'autre. Les démocraties et les aristocraties ne sont, par conséquent, comme nous

l'avons dit, qu'une subdivision des républiques, subdivision fondée, non sur l'essence de la chose, mais sur une différence accidentelle dans l'organisation intérieure.

Les *oligarchies* et les *ochlocraties*, dont on entend quelquefois parler, ne sont point des constitutions, mais deux genres opposés de républiques dégénérées. Par oligarchie, on n'entend pas une république, où, d'après le sens littéral du mot, un *petit nombre* d'hommes seulement gouvernent, mais celle où, au sein de la corporation même, *quelques grands* oppriment les droits du reste des membres, cherchent à les écarter de toute influence légitime, et à force d'usurpations, attirent à eux exclusivement tout le pouvoir. D'un autre côté, on ne peut non plus donner le nom d'*ochlocratie* à une république où le gouvernement est entre les mains d'un grand nombre d'hommes, ou bien, dans laquelle des personnes d'un rang inférieur ont droit d'y prendre part (car c'est du plus au moins le cas de toutes les républiques); mais on appelle ochlocratie, cet état de choses où, même dans l'intérieur de la communauté, une multitude orageuse, sans ordre et sans frein, fait tumultuairement passer sa volonté en loi, dégénère, pour ainsi dire, en populace, foule aux pieds les lois et les formes, et par là rend impossible toute influence naturelle des gens sages et expérimentés. Ces deux espèces de corruptions du

gouvernement républicain ont cela de commun, que les droits du *corps entier* y sont opprimés; de sages lois constitutionnelles peuvent bien leur opposer quelques obstacles, mais les vertus républicaines seules les préviennent ou les empêchent entièrement. Le mot *tyrannie* est emprunté des républiques grecques dépravées, où quelquefois un individu puissant s'emparait de tout pouvoir et ne réussissait à se maintenir dans cette usurpation qu'avec peine et par une suite continuelle d'injustices; ce mot emporte ordinairement dans le langage actuel (1), outre l'idée de la monarchie, celle de cruauté et de violence. *Despotisme* ne signifie proprement que *seigneurie;* et une seigneurie fondée sur la qualité de père de famille, ou de propriétaire. C'est un dérivé de *maître*, *dominateur*, *propriétaire*, δεσπότης, chose contre laquelle il n'y a rien à objecter. L'acception secondaire et odieuse que ce mot a prise de nos jours est peut-être également due à des usurpateurs républicains qui tentèrent de *s'approprier* le pouvoir qui leur était confié, et voulurent en quelque sorte changer la chose publique en

(1) Autrefois le mot de *tyran* désignait un monarque sans aucune idée défavorable, et parmi les tyrans l'on vit aussi des hommes d'une sagesse et d'une justice éminentes. Platon, Aristote et Xénophon ont écrit sur les devoirs des tyrans.

chose privée (1). Mais ce qui peut aussi justifier en partie ce nouveau sens, c'est que le despotisme, même chez de véritables princes, consiste en une certaine manie de commander, ou de régner, qui fait que non contens de gouverner leurs propres affaires, de prêter secours en qualité de juges, de jouir du respect volontairement accordé, et de la préférence dans tous les cas de conflit, ils ne veulent laisser aux autres aucune liberté dans ce qui leur appartient, mais prétendent se mêler de tout, gouverner tout, envisager en un mot, et traiter comme les leurs propres, le domaine ou la maison d'autrui (2). En ce sens, le despotisme ne diffère aucunement de l'injustice, et peut, ainsi que l'abus du pouvoir, se rencontrer sous tous les gouvernemens, dans les républiques aussi bien que chez les princes. Les États dits *fédératifs*, ne sont pas non plus une espèce particulière de sociétés, mais seulement une ligue entre plusieurs répu-

---

(1) Cela explique aussi pourquoi, du moment où d'après de fausses idées, on ne vit plus dans les princes que des fonctionnaires républicains, tandis que la réalité offrait tout le contraire de ce rapport : on les a tous appelés *despotes*, afin de les rendre odieux, comme s'ils eussent été également des usurpateurs.

(2) Ce genre de despotisme, qui est en effet le plus insupportable de tous, résulte directement des principes de ceux qui d'ailleurs déclament sans cesse à tort et à travers contre le despotisme. Aussi n'a-t-il jamais été si fréquent ni si étendu que de nos jours.

bliques. Et quand même, ce qui arrive rarement, l'alliance deviendrait plus étroite, et que des possessions communes la rendraient assez solide et assez durable pour que, la pluralité des voix décidât de tout dans l'assemblée des députés, et que la confédération pût agir avec un pouvoir *commun*, indépendant du secours particulier de ses membres : il n'en résulterait, à proprement parler, qu'une nouvelle république, et comme une corporation composée de corporations, c'est-à-dire, une communauté dont les membres seraient aussi des communautés et non des individus. Mais en pareil cas, chacun des membres de la confédération est éclipsé, et pour ainsi dire, absorbé par elle ; l'*ensemble* seul paraît en évidence, et seul, il est regardé par les étrangers, comme indépendant.

Enfin, le *système représentatif*, donné de nos jours pour une invention absolument nouvelle, n'est qu'un autre mot pour désigner l'*aristocratie au sein d'une association ou fictive ou du moins étendue par une fiction*. C'est une expression destinée à servir de voile au projet de changer toutes les principautés en républiques. Car du moment que, d'après la nouvelle théorie *philosophique*, on envisageait tous les serviteurs et tous les sujets d'un prince, comme une corporation souveraine, et que l'on supposait, par conséquent, une communauté où il n'y en avait pas ; ou bien qu'on voulait forcément étendre des communautés existantes en faveur de tous leurs sujets : on avait de nouveau le dessein

d'élire les individus les plus marquans et les plus distingués pour représenter cette nouvelle république, par conséquent d'introduire dans son sein l'aristocratie, et c'est ce qu'on appela *système représentatif*. Néanmoins, sans parler de l'injustice d'une telle entreprise, ce n'eût jamais été là qu'une république nouvelle; par conséquent il demeure toujours vrai qu'il ne peut y avoir dans le monde que des princes et des républiques. Quant à celles-ci, dans les unes, les citoyens peuvent s'assembler tous; dans les autres, ils sont représentés par des députés; c'est ce qu'on savait depuis long-temps, et une pareille représentation a existé dans toute république tant soit peu considérable. Mais outre plusieurs autres doctrines fausses et funestes, le vice radical et le fanatisme du système révolutionnaire consistaient en ce que l'on prétendait représenter des communautés imaginaires, et qui, n'existant que dans le cerveau de leurs inventeurs, avaient besoin d'être créées par la violence; que sauf les associations à droits égaux, on déclarait illégitime tout autre rapport social, tout engagement de service; que, par conséquent, on voulait changer les monarchies en républiques forcées, et donner, même dans les républiques véritables, aux étrangers et aux sujets, une part égale aux affaires de la corporation, dont ils n'étaient pas membres, et les admettre à la copropriété de choses et de possessions sur lesquelles ils n'avaient aucun droit légitime.

CHAPITRE XXI.

APPRÉCIATION DE CETTE QUESTION : QUELLE CONSTITUTION EST LA MEILLEURE, DE LA MONARCHIE, OU DE LA RÉPUBLIQUE ?

I. Cette question dérive de l'idée fausse de la délégation du pouvoir par le peuple.

II. D'après les vrais principes, elle tombe tout-à-fait, ou se réduit à de misérables subtilités.

A. Considérée par rapport au souverain, elle est absurde, et trouve en elle-même sa réponse.

B. Par rapport aux sujets, c'est une recherche frivole, superflue, et sans aucune utilité pratique.

III. Comment et en quel sens tout homme peut choisir entre les diverses espèces de *seigneuries* ou de rapports sociaux.

AUSSI long-temps que d'après les faux principes politiques reçus dans les écoles, on regarda les États comme des institutions arbitraires, et la puissance des princes ou des républiques, comme une charge conférée par le peuple : il est clair que l'on dût disputer éternellement, s'il valait mieux déléguer cette autorité populaire à un seul individu ou à plusieurs ; en d'autres termes, quelle était la meilleure *forme de gouvernement*, de la monarchie ou de la république?

Et déjà la manière dont cette question fut constamment débattue, aurait dû révéler la fausseté de la théorie même dont elle découle, puisqu'il était aisé de trouver autant d'inconvéniens à une forme qu'à l'autre; et qu'en dernière analyse, la réponse la plus conséquente revenait à dire : qu'il eût mieux valu ne déléguer ce pouvoir populaire à personne, ou même demeurer dans l'état de nature, et ne point créer d'association factice. Mais si, d'après les principes que nous venons de développer, on reconnaît dans les princes et les républiques, non pas des mandataires munis seulement d'un pouvoir délégué par le peuple, non pas de simples *formes* d'un gouvernement établi d'une manière arbitraire, mais des personnes indépendantes, des individus ou des corporations libres, dont l'autorité a pour base leur pouvoir propre, et pour limites leurs propres droits : s'il est donc prouvé que l'état de nature n'a jamais cessé, mais qu'il existe encore aujourd'hui : cette question, malheureusement trop fameuse, tombe d'elle-même, ou se réduit à une misérable et inutile subtilité. En effet, si on veut l'examiner par rapport aux souverains eux-mêmes, dont les droits ou les intérêts méritent cependant aussi quelque considération, elle est absurde, et porte avec elle sa réponse. Le monarque, ou le seigneur individuel, ne pensera pas à se donner des co-souverains, ni à partager avec d'autres son

pouvoir et son indépendance (1) ; bien moins encore s'exposera-t-il au danger de les perdre, et d'être asservi par ceux qu'il aurait associés à son pouvoir, comme il est arrivé au roi Louis XVI, qui consentit à recevoir la loi d'une partie de ses sujets, et à se laisser dégrader jusqu'à n'être plus qu'un simple exécuteur de leurs ordres. Et quoique les illuminés allemands aient tant de fois prêché à leurs princes de changer leurs États en républiques sagement organisées, c'est-à-dire, de se donner leurs serviteurs pour maîtres (2), il ne s'est trouvé personne parmi ces souverains qui ait prêté l'oreille à un conseil de cette nature. D'un autre côté, on ne réussira pas plus à prouver à un citoyen ou au magistrat d'une république, qu'il doit, dans son intérêt, renoncer à sa part de la seigneurie collective, se soumettre à un seul individu, et se rendre le sujet de son égal : car, la liberté est toujours le dernier but de quiconque n'a pas besoin de servir pour vivre ; et l'indépendance, autant qu'elle est possible, est pour lui le souverain bien. Il fallait que le

---

(1) *Omnisque potestas*
Impatiens consortis erit.
Lucain.

(2) *A entrer dans la vie civile*, à préférer la dignité d'homme à *celle de prince*, etc., comme ils avaient coutume de s'exprimer.

sénat de Rome fût déjà, non-seulement bien affaibli, tourmenté et fatigué par les discordes civiles, mais de plus *subjugué* de fait, pour se soumettre à un César ou à un Auguste (1); et cependant on vit depuis cette époque, à chaque circonstance favorable, bien des tentatives pour recouvrer l'ancienne liberté. L'histoire du moyen âge et l'histoire moderne fournissent une multitude d'exemples semblables. Parmi tant de républiques détruites de nos jours, on n'en a pas vu une seule qui se soit soumise de plein gré, ou qui ait préféré la mort à la vie (2), l'assujettissement à la liberté : mais toutes étaient trop faibles pour résister et pour conserver leur indépendance. La meilleure constitution, ou plutôt la meilleure

(1) *Omnium jura in se* traxit, dit Tacite. Pufendorf tient le même langage : « S. P. Q. R., antiquo jure cessérat metu magis aut *defectu virium*, quam quia dominatum probabat. » L. VII, c. 5, § 9. Sidney, à la même occasion, en fournit la preuve avec beaucoup de détail, et dit, en parlant d'Auguste : « On ne lui donna rien, mais il s'empara de tout. » *Discourses concerning governements*. Chap. II, sect. 24. Certes, il est bien remarquable que tous ceux qui font dériver du peuple l'autorité des princes, soient obligés de rejeter même le seul exemple sur lequel ils pourraient étayer leur théorie d'une manière tant soit peu spécieuse. Mais cela s'explique par leur haine pour les monarchies.

(2) Par la mort d'une république, nous entendons, non-seulement la perte de son indépendance, mais la dissolution de la communauté elle-même.

position

position pour les individus puissans, est donc celui de régner seuls, ou bien, si cela n'est pas possible, de participer du moins à la souveraineté.

Que si, d'un autre côté, l'on demande quelle autorité est en général préférable *pour le bien des sujets*, de la monarchique ou de la républicaine : on peut, à la vérité, répondre qu'elles ont l'une et l'autre leurs avantages et leurs inconvéniens, qui sont dans la nature des choses, et qui d'ordinaire se compensent entr'eux. Nous les rassemblerons à la fin de cet ouvrage en un seul tableau; et grand nombre d'écrivains les ont déjà exposés assez ingénieusement, mais moins par amour pour la vérité, que d'après leurs goûts, leurs habitudes et leurs intérêts respectifs (1). A cet égard, il peut être bon, ou du moins innocent, que chacun cherche à faire ressortir les avantages du rapport politique dans lequel il se trouve, afin de rendre les hommes plus

---

(1) Pufendorf, J. n. et g. L. VII, c. 5, § 22. Isocratis Nicocles; Hérodote, *in Thaliâ*, lib. III, c. 80—85, où il fait discuter cette question par les seigneurs persans; Euripide, *Supplic.* v. 405 et seqq.; Agrippa, *De vanitate scientiarum*, cap. 55. Denys d'Halic. L. IV; Dion Cassius, L. IV, cap. 11; Bodin, *De republ.* L. VI, cap. 4; Juste-Lipse, *Polit.* L. I, c. 2, qui donne la préférence à la monarchie comme à la forme de gouvernement la plus ancienne, la plus naturelle et la plus paisible; Hobbes, *De cive*, *et Leviathan*, c. 19, et beaucoup d'autres écrivains.

contens de leur sort. Cependant ce but serait encore bien mieux atteint, si l'on s'attachait avant tout à mettre en évidence la justice ou la *légitimité* d'une seigneurie, soit monarchique, soit républicaine existante, attendu que les hommes ont du respect pour la justice, et supportent volontiers en sa faveur quelques inconvéniens partiels. Au reste, le bonheur des sujets dépend surtout de la conduite, c'est-à-dire, des vertus et de la sagesse de leur souverain ; et dans ce sens, Pope a eu raison de dire, que le meilleur gouvernement est celui qui est le mieux administré (1); à quoi nous ajoutons que le mieux administré, est celui qui observe le plus religieusement les lois de la justice et de la bienveillance. D'ailleurs, quand même on voudrait admettre que la nature d'une souveraineté individuelle ou collective peut à elle seule, quoique faiblement, contribuer à cette bonne administration; que le bien ou le mal

---

(1) *For forms of governement the fools contest, the best administrated is the best.* Relativement aux lois organiques intérieures des républiques proprement dites, cet adage, à la vérité, ne dit rien, ou n'est qu'évasif. Le plus ou moins de sagesse de ces lois peut certainement contribuer en quelque chose à la bonté de l'administration; mais c'est une question autre que celle à laquelle nous répondons ici; il s'agit seulement de savoir laquelle est la meilleure, de la souveraineté monarchique ou républicaine.

trouve plus d'obstacles dans l'une que dans l'autre : cette question n'en serait pas moins oiseuse et inutile, et ne devrait jamais être mise en avant sous le point de vue pratique. Car, dès que la souveraineté est légitime en elle-même, et qu'elle est assise, ainsi que nous l'avons prouvé, non sur des droits délégués, mais sur les droits propres du souverain : il n'appartient nullement aux sujets de prononcer sur sa nature, de décider si elle doit être composée d'un homme seul ou de plusieurs ; mais il sont obligés de respecter les droits de celui qui les possède. Ici les circonstances produisent une principauté, un seigneur indépendant ; là elles font naître une république, une corporation libre. Toutes les deux peuvent être légitimes dans l'origine et dans l'exercice de leur pouvoir. En conséquence, quand même (ce qui n'est pas possible), il serait hors de doute, qu'en général l'une ou l'autre fût plus avantageuse, les sujets n'auraient néanmoins aucun droit, ni de changer les principautés en républiques, ou les républiques en principautés, ni même d'augmenter ou de diminuer à leur gré le nombre des citoyens d'une république, parce que ni les unes ni les autres n'ont été faites par eux, mais qu'elles existaient *avant* eux, et indépendamment de leur volonté. A la vérité, il est permis aux sujets de se plaindre de l'abus du pouvoir, si tant est que cet abus existe, et même d'employer contre

lui tous les moyens licites, parce qu'il blesse leurs propres droits : mais quant à la nature du rapport social, il ne leur reste d'autre liberté légitime que de sortir du lien, s'ils n'en sont pas contens, et d'entrer dans un autre qui réponde mieux à leurs vues. L'un préfère un seigneur individuel? qu'il s'établisse dans une principauté; l'autre aime mieux vivre sous un sénat? qu'il entre au service ou aille habiter le territoire d'une corporation; cela leur est loisible : que peuvent-ils désirer de plus? C'est dans ce sens réel, mais aussi dans ce sens unique que la pluralité des sujets, et même chaque individu sont libres de choisir entre les divers supérieurs et entre les divers rapports sociaux légitimes; ils ne peuvent ni les créer ni les réformer arbitrairement, mais rien ne les empêche de prendre service chez celui qui leur plaît davantage. Aussi est-ce par cette raison encore que l'émigration ne devrait jamais être prohibée, d'autant plus que cette prohibition faite à des hommes libres, est inconciliable avec les lois de la justice, et que l'on n'a jamais réussi à la colorer qu'à l'aide des faux principes politiques de ceux qui, parlant toujours de liberté et de garantie des droits, finissent, dans le fait, par introduire dans le monde une servitude absolue et universelle.

CHAPITRE XXII.

FIN DE L'INTRODUCTION. RÉSULTATS GÉNÉRAUX.

NOUS avons prouvé jusqu'ici que les États diffèrent des autres rapports privés de service et de société, non par leur nature, mais uniquement par le degré, c'est-à-dire, par une puissance et une liberté plus grandes ; que l'autorité suprême ou souveraine ne consiste que dans l'indépendance personnelle du prince ; que cette indépendance n'est que le résultat naturel d'un pouvoir suffisant ou des biens de la fortune, et qu'elle peut être légitimement acquise et perdue de diverses manières, tantôt par des individus, et tantôt par des corporations (1). Or, de ces vérités établies, découlent maintenant les *résultats* ou les corollaires suivans qui achèvent

---

(1) Chap. XVII—XX.

d'anéantir le système politique imaginé par la *philosophie*, et renferment en même temps les principes fondamentaux du véritable droit public naturel, dont nous allons bientôt développer les diverses parties : 1.° les souverains (soit individus, soit corporations) *règnent en vertu de leurs droits personnels, et non en vertu de droits délégués* (*jure proprio* et non *jure delegato*). Le peuple ne leur a point donné le pouvoir, autrement il pourrait le reprendre ou le placer en d'autres mains selon sa fantaisie ; mais ils possèdent par eux-mêmes ce pouvoir, ainsi que la liberté supérieure qui en résulte ; ils le doivent, ou à la nature, comme tout ce qui est inné, ou à l'emploi légitime de leurs propres moyens, c'est-à-dire, au produit de leurs facultés innées, ou enfin à des bienfaits et à des conventions particulières, comme tout ce qui est acquis. 2.° *Le peuple, par conséquent, ne les a ni établis ni créés ;* mais, au contraire, ils ont successivement *rallié à eux ce peuple* (la totalité de tous leurs subordonnés) ; ils l'ont reçu à leur service ; ils sont, en un mot, les pères ou les auteurs de ce lien mutuel (1). Dans l'origine, le peuple n'existe pas *avant* le prince, mais le prince existe avant le *peuple*,

---

(1) Aussi est-ce de là que vient la belle expression allemande de *père du pays*, qui, en nombre de contrées, est de style de chancellerie.

de même que le père est avant les enfans, le maître avant ses serviteurs, partout le supérieur avant ses inférieurs, la racine et le tronc avant les rameaux, avant les branches et les feuilles. 3.° Les princes ne sont ni les *administrateurs d'une chose publique;* car, dans un rapport de maître à serviteurs, il n'y a point de communauté, conséquemment point de chose publique; ni les *premiers serviteurs de l'État*, car, sans eux l'État n'est rien, leur indépendance seule fait du lien social ce qu'on appelle *un État;* ni les *premiers officiers ou fonctionnaires du peuple*, ce qui changerait les serviteurs en maîtres, et les maîtres en serviteurs; ni simplement les *chefs de l'État*, à peu près comme un maire est chef dans sa commune. Toutes ces expressions modernes, et contraires à la nature, sont au fond synonymes; elles émanent toutes du même esprit révolutionnaire, et supposent le même principe faux, du contrat social, de la souveraineté du peuple et de la délégation du pouvoir. Au contraire, les princes sont des *personnes entièrement libres*, des *seigneurs indépendans*, qui, à l'instar des autres seigneurs, gouvernent essentiellement et en bonne règle, non pas les affaires d'autrui, mais uniquement *les leurs propres*. Il faut que tous leurs pouvoirs puissent s'expliquer par leurs droits propres, c'est-à-dire, par les droits naturels de l'homme, qui leur appartiennent aussi

bien qu'au reste des mortels, et par des droits privés acquis ; en d'autres termes, par leur liberté et par leur propriété : aussi verrons-nous que ces deux principes suffisent pour tout expliquer, et qu'il n'est pas besoin d'en chercher d'autres. 4.° *Le pouvoir et l'exercice du gouvernement sont donc entre leurs mains un droit et non pas un devoir.* Car tout homme a droit de disposer de ce qui lui appartient, d'exercer une liberté légitime à proportion de ses moyens, de se rendre utile à d'autres hommes et de leur prêter secours ; ainsi, ce droit appartient à ceux qui sont indépendans, aussi bien qu'à ceux qui ne le sont pas. Seulement *la manière de gouverner est un devoir*, puisqu'elle ne doit jamais blesser, mais, au contraire, favoriser les droits d'autrui. Dans ce sens, l'autorité suprême est avec raison considérée comme *un emploi reçu de Dieu*, de même que les forces et les talens des particuliers sont appelés un dépôt qu'il leur a confié, et qu'ils doivent employer à maintenir et à pratiquer ses lois de justice et de bienveillance. Or, par la raison même qu'un prince ne gouverne au fond que ses propres affaires, la part qu'ont au gouvernement les officiers subalternes qu'il établit pour le soulager dans cette administration, impose à ceux-ci, *comme à d'autres serviteurs*, un devoir envers leur maître et non envers le peuple, à la réserve toujours des lois divines (c'est-à-dire, des devoirs antérieurs et supé-

rieurs), auxquelles les lois humaines particulières sont constamment subordonnées (1). 5.° De même que les princes *n'ont point été créés par le peuple*, *de même aussi ils ne sont pas uni-*

---

(1) Lorsqu'on établit cette vérité si simple, qu'un ministre, un général, etc., sont les serviteurs du prince, et non ceux du peuple (chose prouvée par l'évidence et le langage), grand nombre de personnes en sont effrayées, comme si un pareil ministre n'avait plus, par cette raison, aucun devoir envers les autres hommes, et qu'il dût devenir l'instrument de tous les crimes, ou comme si tout ce qu'il fait pour le prince était par cela seul *nécessairement* dirigé *contre* le peuple. Ces terreurs ne viennent que de l'impiété de notre siècle, qui ne reconnaît plus de loi suprême. Si je voulais ordonner à un domestique de tuer tel ou tel individu qui me déplaît, ou de dépouiller en secret les autres habitans de la maison, pour remplir ma bourse, il ne me répondra pas : Monsieur, je ne suis point votre serviteur, mais celui de la maison ou du peuple domestique ; il me dira : Monsieur, je ne puis faire cela ; vous n'avez pas le droit de me commander de pareilles choses, parce qu'elles ne vous appartiennent pas ; et moi, je n'ai pas celui d'exécuter vos ordres à cet égard, parce que je ne puis m'engager qu'à des actions licites. J'ai aussi envers Dieu et les autres hommes, des devoirs qu'il ne m'est pas permis d'enfreindre, etc. Il en est de même pour les serviteurs d'une classe plus relevée. Un ministre consciencieux, par exemple, ne se prêtera jamais à exécuter des mesures, dont lui-même reconnaît l'injustice ou la violence, et ce ne sera pas parce qu'il est serviteur du peuple, mais parce qu'en général il ne doit ni commettre aucune injustice, ni s'en rendre l'instrument ou le complice. De tels serviteurs religieux étaient en assez grand nombre

quement faits pour le peuple, *mais avant tout et essentiellement pour eux-mêmes*, ainsi que tout autre homme. D'un autre côté, *les sujets n'existent pas non plus uniquement pour le prince et pour son intérêt*, autrement ils seraient esclaves, et personne n'entrerait de plein gré dans un tel rapport social. Les obligations sont réciproques, chacun cherche son avantage dans le service, et doit, par conséquent, remplir les devoirs qui en dérivent. Sous le point de vue de droit, conformément à la loi de la stricte justice, chacun existe *pour soi-même*, il est le but de ses propres actions; mais, sous le rapport moral, selon la loi de la charité, et l'échange des bienfaits mutuels, *chacun est fait pour l'autre*, le maître pour le serviteur, et le serviteur pour le maître; le fort pour le faible, et à son tour le faible pour le fort (1). 6.° Une principauté, lors même qu'elle est assez grande

---

autrefois, lorsqu'on croyait encore à la nécessité de craindre Dieu plus que les hommes, c'est-à-dire, en traduisant ces mots dans le langage philosophique, lorsque l'on croyait encore que les lois humaines doivent être subordonnées aux lois naturelles; et que, en cas d'opposition entre les unes et les autres, celles-ci doivent l'emporter.

(1) Tous les révolutionnaires, tous les prétendus philosophes s'imaginent toujours triompher, en faisant cette question captieuse: « Le prince est-il fait pour le peuple, ou » bien le peuple pour le prince? » comme si l'une ou l'autre

pour porter le nom de monarchie (1), *n'est point une chose publique*, mais elle est essentiellement une existence privée, un rapport seigneurial, une grande famille (*magna familia*). On ne peut, à aucun égard, lui donner le nom de république, ni assimiler l'une à l'autre, comme l'ont fait, avec plus d'art que d'exactitude, même des écrivains ingénieux, et d'ailleurs ennemis du système révolutionnaire. Quoique l'on puisse dire que le prince et les sujets forment, en quelque sorte, un ensemble; qu'ils ont, sinon toujours, du moins dans un grand nombre de cas, un intérêt commun, surtout envers des ennemis extérieurs; que l'avantage du prince est lié de plusieurs manières à celui du peuple; néan-

---

de ces suppositions devait nécessairement avoir lieu. Ils pensent que personne n'osera soutenir la seconde, et si l'on se déclare pour la première, ils ont gagné leur cause. Mais il faut tout simplement leur répondre : *Ni l'un ni l'autre*. De pareilles questions sont de vaines subtilités, de misérables sophismes, pour embarrasser les simples. On pourrait tout aussi bien demander, si le marchand est fait pour ses pratiques, ou si les pratiques sont faites pour le marchand? Sous un rapport, chacun existe pour soi-même, sous un autre, il existe pour ses semblables. Chacun est sa propre fin; mais les hommes s'entr'aident les uns les autres.

(1) A proprement parler, chaque principauté, chaque seigneurie particulière est une petite monarchie. Mais communément on ne donne ce nom qu'à celles qui sont très-grandes et très-illustres.

moins la dénomination de république, donnée à une principauté, demeure toujours fausse, inexacte, et donne lieu aux raisonnemens les plus absurdes et aux conséquences les plus funestes; il est même vrai de dire que cette confusion des idées a produit toutes les autres erreurs politiques. L'expression de *république* (*civitas*), ne convient qu'à une société dans le sens rigoureux du mot, qu'à une corporation où la possession est commune, et dans laquelle il doit y avoir égalité de charges et d'avantages pour tous.

Au moyen de ces principes rectifiés, et qui établissent le pouvoir des princes, non sur des droits délégués, mais sur des droits personnels : tout ce qu'il y avait d'obscur et de difficile dans la science, devient clair et facile, et tout ce qui, d'après le système prétendu philosophique, semblait absurde et contradictoire, devient légitime et à la portée de tous les esprits. Et, bien que ce système donne un fondement solide à l'existence et aux vrais droits des princes, puisqu'il leur offre pour base le même roc sur lequel reposent les droits de tous les autres hommes; il est cependant loin d'être favorable au despotisme ou à l'abus de l'autorité. Au contraire, et selon la justice naturelle, il ne donne à chacun que ce qui lui appartient; il est tout aussi satisfaisant pour les peuples que pour les princes. En effet, par cette raison même, que

les souverains n'ont que des droits propres, naturels ou acquis, ils sont aussi limités par ces mêmes droits. Car tout ce qui est propriété a ses bornes; tandis que ce qu'on prétend être délégué n'en a point, et la possession du pouvoir et de l'indépendance ne donne ni droit ni prétexte d'en abuser, comme le fait l'idée fausse de la fondation d'un pouvoir universel et s'étendant à tout. La doctrine moderne qui envisage les princes comme les représentans et les mandataires du peuple entier, ou comme les interprètes et les exécuteurs de la volonté générale, est bien plus dangereuse, et même seule dangereuse pour les souverains et les peuples. Car, d'un côté, elle sape la base de l'autorité des premiers, elle bouleverse la nature des rapports subsistans, et prépare la ruine des princes; tandis que de l'autre, elle leur donne, sous prétexte du bien général, des fins imaginaires de l'État, ou d'une prétendue destinée du genre humain, une autorité absolue sur les propriétés et sur les personnes; en sorte qu'il n'est pas d'injustice, que ce prétexte ne puisse servir à colorer et à pratiquer. C'est ainsi que l'austère vérité est utile à tous les hommes, tandis que le mensonge et l'injustice déguisée leur sont funestes à tous sans exception. Aussi, comme nous le montrerons en temps et lieu, les doctrines sophistiques des faux sages sont-elles seules cause de toutes les mesures despotiques et oppressives, qui, dans

les temps modernes, ont pesé sur des peuples entiers. Autrefois elles étaient, ou inconnues, ou fort rares, et on ne voyait du moins pas les docteurs du genre humain, par une effroyable perversité, donner à l'injustice le nom de justice, et changer en règle la violation de la règle même (1).

Enfin, les principes développés dans cette introduction, établissent aussi l'objet, l'étendue et les limites de toute la science dont nous allons traiter. Les individus libres (indépendans), et les communautés libres, c'est-à-dire, les *principautés* et les *républiques* forment le sujet du droit public universel. Par conséquent, dans la première partie, nous nous occuperons des principautés, et des républiques dans la seconde; nous aurons, il est vrai, à montrer aussi comment s'élèvent naturellement les individus souverains et les corporations souveraines, et par quelles voies légitimes ils peuvent parvenir à l'in-

---

(1) Tant que dans un pays les doctrines dominantes, les principes admis sont encore bons et sains, quoique les infractions à la règle y soient nombreuses, le mal n'est jamais incurable, et l'on peut toujours espérer un changement en mieux. Mais quand, au contraire, la doctrine elle-même est corrompue dans les écoles (comme aujourd'hui); quand la règle est pire que les actions, et la théorie pire que la pratique; alors il n'y a plus de remède, et tout va nécessairement de mal en pis. *Quod si sal evanuerit, in quo condietur?*

dépendance. Mais dans un sens plus étroit, le droit public universel, suppose déjà la possession d'une souveraineté légitimement acquise, l'existence de son objet, et ne s'occupe que des droits et des obligations qui ont lieu, soit entre des maîtres et des serviteurs, soit au sein d'une communauté de citoyens, jouissant d'une égale liberté (1). Dans le premier cas, c'est le *droit des princes*; dans le second, *celui des républiques*, considérées seulement dans leur intérieur, ou dans le rapport de leurs membres les uns envers les autres. Car, pour le rapport de la communauté entière envers ses serviteurs et ses sujets, on doit également en juger d'après le droit seigneurial ou le droit des princes. Trois parties intimement liées entr'elles constituent, au reste, la science du droit public, savoir : 1.° *la connaissance générale des États*, qui embrasse leur origine, leur nature, leur accroissement et leur chute ; 2.° le *droit public universel*, qui traite des droits et des obligations mutuelles des souverains et des sujets, quoique sans méconnaître les devoirs de bienveillance qui servent de complément à ceux

---

(1) On pourrait aussi, avec Sidney, définir le droit public: *la règle naturelle à suivre dans l'acquisition et dans l'exercice de l'autorité souveraine*. La définition n'est pas mauvaise ; mais la règle même qu'a donnée Sidney est absolument fausse. Voyez chap. VI, n.° 3.

de la stricte justice; 3.° la *haute politique universelle*, qui doit indiquer les moyens de conserver et d'affermir les États. Mais, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer dans notre second chapitre, on ne saurait séparer ces diverses parties d'un même tout, sans faire perdre à chacune d'elles de son intégrité, ou sans l'obliger d'emprunter beaucoup de choses aux deux autres. Elles se soutiennent et se complètent mutuellement; on ne peut les concevoir isolées: le fait et la règle, ou pour mieux dire, les lois de la nécessité exposées dans leur harmonie réciproque avec les commandemens de la justice, de la bienveillance et de la sagesse: voilà ce qui fait la perfection de l'ordre naturel des choses dans les rapports sociaux; ordre établi de Dieu même, et dont la science humaine que nous allons développer, n'est, après tout, et ne sera jamais qu'une faible image et une esquisse imparfaite.

FIN DU PREMIER VOLUME.


AUG
1958